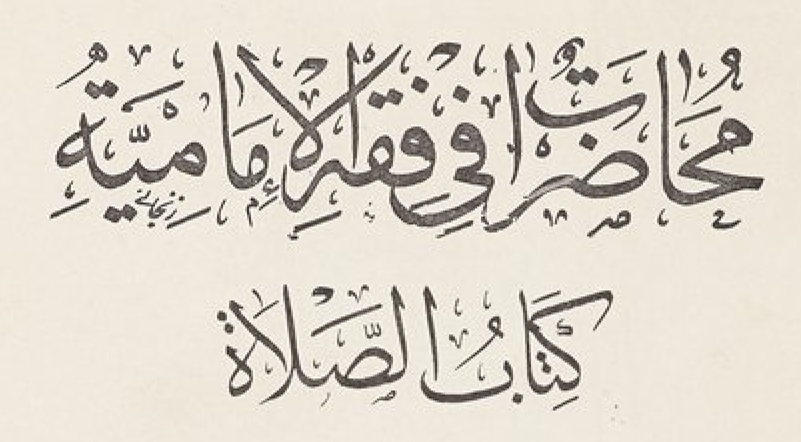

Princeton University Library
32101 073381921



(صلاة المسافر)

لمرجع الطائفة وفقيه أهل البيت ع

آية الله العظمى السيد محمد هادي الميلاني

قدس سره

٣

جمعها وعلق عليها

فاضل الحسيني الميلاني



كتاب الصلاة

(صلاة المسافر)

لمرجع الطائفة وفقيه أهل البيت ع
آية الله العظمى السيد محمد هادي الميلاني
قدس سره

جمعها وعلق عليها
فاضل الحسيني الميلاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطيبين الطاهرين .

و بعد، فهذا هو الجزء الثالث من (محاضرات في فقه الامامية) و يتضمّن بحث صلاة المسافر، و تليه قاعدتاً أصالة الصحة ، واليد .

ويليه الجزء الرابع ان شاء الله، حيث يتضمن (كتاب الخمس)

محاضرات
فی فقه الامامية

(كتاب الصلاة)

صلاة المسافر

« صلاة المسافر »

قال المحقق (قـده) : «الفصل الخامس: في صلاة المسافر. والنظر في الشروط والتقصير ولواحقه. أما الشروط فستة: الاول : اعتبار المسافة».

الشرط الاول
اعتبار المسافه

أقول : ينبغي تقديم أمور :—

الاول — لا ريب في أن وجوب القصر في الصلاة الرباعية على المسافر مع الشروط المعتبرة مما أجمع عليه الكل، بل هو من ضروريات المذهب. وذلك مما من الله به على عباده كما يظهر من الروايات التي منها : ما رواه الصدوق في (الخصال) بسنده عن السكوني عن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله (ص) قال: « ان الله أهدى الى والى أمتي هدية لم يهدها الى أحد من الامم كرامة من الله لنا . قالوا : وماذاك يا رسول الله ؟ قال : الافطار في السفر، والتقصير في الصلاة، فمن لم يفعل ذلك فقد رد

على الله عزوجل هديته» (١) كما ان اسقاط نوافل الظهرين كذلك.

واما نوافل الصبح والمغرب وصلاة الليل فلاخلاف في بقائها في السفر أيضا. وقد وقع الخلاف في سقوط الوتيرة وعدمه، وقد سبق منا القول بعدم سقوطها في محلـه.

هذا، ولكن العامة خالفت الامامية في مقامين:

أ ـ في وجوب القصر على المسافر تعييناً. فاكثرهم على أنـه مخير بين القصر والاتمام ـ على خلاف في أن أفضل العدلين هو القصر أو التمام ـ وممن انفرد منهم بوجوب القصر تعييناً أبوحنيفة.

ب ـ في تحديد المسافة. فذهب أبوحنيفة الى أنـها ثلاث مراحل (وحيث كانت المرحلة ثمانية فراسخ فالحاصل أربعة و عشرون فرسخا)، وحددها بعضهم بمرحـلتين. ولـم يعتبر داود الظاهري مقداراً مخصوصاً في المسافة بل اكتفى بالضرب في الارض و على كل فتحديدها بثمانية فراسخ مما انفرد به الامامية. ٢

الثاني: ورد التعبير عن السفر في الكتاب بالضرب في الارض قال تعالى: «واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا

---

(١) الوسائل ج٥ ص ٥٤٠، نقلاً عن الخصال ج١ ص ١٠.

(٢) لاحظ في أقوال العامة بالنسبة الى تحديد المسافة: (عمدة القاري) ج٣ ص ٥٣١ و (المجموع للنووي) ج٤ ص ٣٢٥. وقد نقلها المحقق البحراني في (الحدائق) ج ١١ ص ٢٩٦.

من الصلاة ...» (١).

أما في الحديث فقد ورد التعبير بالسير في الارض و هو مرادف لما ورد في الكتاب، كما ورد التعبير بعنوان السفر والمسافر، وهو تعبير بلازم المعنى الاول حيث أنه مأخوذ من (أسفر الصبح) أي اضاء، بعناية أن الرجل عندما يكون في بلده فهو في خفاء فاذا خرج رآه الناس وأضاء وظهر.

الثالث: ما هو مقتضى الاصل عند الشك في القصر والاتمام؟

يستفاد من الكتاب والسنة أن التشريع تعلق بالاربع ركعات في الظهرين والعشاء، وهي المأمور بها في قوله تعالى: «أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر، ان قرآن الفجر كان مشهوداً» (٢).

وأما ما ذكر من أن الصلاة المشروعة ركعتان، وسن رسول الله سبع ركعات، كما يظهر من روايات الاسراء والمعراج (٣) فهو مقدم على التشريع. فالذي شرع هو مجموع ما فرضه الله وسنه الرسول (ص)، والناس مكلفون بما شرع.

ويمكن الاستظهار لما قلنا من تعلق التشريع بالاربع بقوله

---

(١) سورة النساء، الاية ١٠٢.

(٢) سورة الاسراء، الاية ٨٠.

(٣) من ذلك ما رواه الصدوق بأسانيد عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام راجع الوسائل ج٥ ص ٥٤٠.

تعالى: «فليس عليكم جناح أن تقصروا» حيث أن الامر بالتقصير دليل على أن المأمور به اكثر من ركعتين حتى يصح قصره الى ركعتين.

فظهر مما ذكرناه ان الاصل في التمام ان كل مكلف يجب عليه التمام، ثم خص هذا العام بقوله تعالى «ليس عليكم جناح أن تقصروا» فاذا شككنا في صدق السفر والضرب في الارض بالنسبة الى بعض الموارد كان مرجع ذلك الى المخصص الدائر بين الاقل والاكثر، وحيث ان المتيقن من التخصيص هو الاقل يقتصر عليه ويكون الباقي داخلا تحت العام وهو (كل مكلف يتم).

لكن يرد عليه: —

أولا — اذا خصص العام بمخصص منفصل صار الباقي تحت العام متعنوناً بعنوان عدمي هو عدم ذلك الفرد الخاص. مثلا اذا كان العام (كل مكلف يتم) ثم خصص بمثل (المسافر) فيكون الباقي تحت العام من كان غير مسافر، ومتى شككنا في صدق المسافر استصحبنا عدم المسافرية للحكم بوجوب التمام.

أما اذا كان العنوان هو أن (الحاضر يتم) و (المسافر يقصر) فكان كل منهما موضوعاً مستقلا ولكل من العام والمخصص عنوان وجودي، فاذا لم يحرز عنوان الخاص، كان لابد من احراز عنوان العام والا صار مورداً للعلم الاجمالي، فيجب فيه الاحتياط.

ثانياً — سلمنا بأن أصالة التمام تجري في موارد الشك في

الشبهات الحكمية، ولكن هذا يتوقف على كون الآية فى مقام البيان حتى ينعقد العموم والاطلاق ثم نقول بتخصيص حكمها بما اذا حصل السفر، أما اذا كانت الآية فى مقام التشريع فلا ينعقد عموم يتمسك به عند الشك.

الرابع: تمسك العامة بنفى الجناح فى الآية بأنه يفيد جواز القصر لا تعينه، فيكون المكلف مخيراً بين القصر والاتمام. وقد سئل الامام عليه السلام عن ذلك فأجاب بما يدفع الريب.

فقد روى الصدوق بسند صحيح عن زراره ومحمد بن مسلم أنهما قالا: «قلنا لابى جعفر عليه السلام ما تقول فى الصلاة فى السفر كيف هى؟ وكم هى؟ فقال: ان الله عزوجل يقول (واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) فصار التقصير فى السفر واجباً كوجوب التمام فى الحضر. قالا: قلنا له: قال الله عزوجل (ليس عليكم جناح) ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك؟ فقال اوليس قد قال الله عزوجل فى الصفا والمروة (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض، لان الله عزوجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه، وكذلك التقصير فى السفر شيء صنعه النبى (ص) وذكره الله فى كتابه» (١).

فأجاب عليه السلام نقضا بوجوب السعى بين الصفا والمروة

(١) الوسائل ج ٥ ص ٥٣٨.

مع اتحاد التعبير في ذلك وفي التقصير. وحلا بفعل رسول الله (ص) الذى هو من خوطب بالوحى فيكون أعلم بالمراد.

ولا يخلو كلامه عليه السلام من ايماء الى أنه تعالى لو قال (افعلوا) بدلا من (لا جناح) لما أفاد الوجوب، لانه أمر في مقام توهم الحظـر.

ولعل السر في تعبيره عزوجل عن الوجوب (ليس عليكم جناح) هو أحد أمرين:

١ — لما كان القصر في السفر منة على العباد ناسبه التعبير بنفى الجناح .

٢ — حيث كان الاصل في الظهرين والعشاء صلاة اربع ركعات ربما توهم عدم جواز القصر. فجاء التعبير مبينا للحكم بصورة نفى الجناح

الخامس: هل الموضوع فى التقصير مطلق ما يصدق عليه السفر، أو أنه محدود بحد معين. من العامة من يقول بكفاية صدق الضرب في الارض تمسكا باطلاق الاية: أما الامامية فقد حدودا المسافة التى يجب القصر عند بلوغها، وذلك بحسب منطوق الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهـارة . لكن التحـديـد فى هذه الروايات ورد على أنحاء:—

أ— ثمانيــة فراسخ (١) .

---

(١) لاحظ فى ذلك على سبيل المثال مارواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليـه السلام الوسائل ج ٥ ص ٤٩٢ .

ب- بياض يــوم(١) .

ج -بياض يوم أو ثمانية فراسخ (٢) .

د- بريدان(٣). وفي بعضها : بريدذاهباوبريد جائيا .

هـ -بريد(أربعة فراسخ)(٤) .

السادس: كل ماأخذفي موضوع الحكم لابدوأن يكون دخيلا في الملاك، امابنحوجزءالمقتضي، أوبنحوالشرط، أوبنحورفع المانـع .

وفي مانحن فيه هل الملاك في السفر -الذي أخذ موضوعا للحكم- هوالبعد عن الوطن، ويكون تحديدالمسافة في الروايات بثمانية فراسخ أوبياض يوم بياناًلذلك الملاك، وان قطعها بأقل من ساعة اوا كثرمن عشرة أيام؟ أوأن الملاك عبارة عن السير في الارض وتحديده بثمانية فراسخ أوبياض يوم بيان لتحديدالمسافة التي انشاء قطعها في بياض يـوم ؟

لايخفى أن الملاك لو كان هوالبعدعن الوطن يردعليـه مواردمن النقض. كمااذا كانت حركته دائرية قطع فيها ثمانية فراسخ في حين أن لم يبتعد عن وطنه الافرسخا أوفرسخين، فعلـى

(١) الوسائل ج ٥ص ٤٩٣ .

(٢) الوسائل ج ٥ص ٤٩٠ - ٤٩١ .

(٣) الوسائل ج ٥ص ٤٩١ و٤٩٣ .

(٤) الوسائل ج ٥ ص٤٩٤ و٤٩٧ .

هذا ينبغي أن لا يصدق عنوان السفر.

أما اذا اخذ السير في الارض ملاكاً ففي المثال المذكور يصدق السفر ويجب التقصير.

السابع: هل التعليل المذكور في الرواية من قوله عليه السلام «لأنه مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال» من باب الحكمة حتى لا يلزم كونها مطردة، أو أنه لبيان اناطة الحكم بالحركة التي توجب المشقة بالفعل؟ مثلا لو قطع المسافة المعينة في عشرة أيام أو في أقل من ساعة لكن بالوسائل الحديثه دون أن يتحمل مشقة في ذلك، فهل يوجب ذلك عدم ترتب الحكم؟

ملاحظة النصوص:

١ــ ما رواه الصدوق بسند معتبر عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام أنه سمعه يقول: «انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر، لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم، ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة، وذلك لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم. فلو لم يجب في هذا اليوم فما وجب في نظيره اذا كان نظيره مثله لا فرق بينهما» (١).

(١) الوسائل ــ باب ١ من صلاة المسافر، الحديث ١.

٢ـ وما رواه بأسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون: «والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد، واذا قصرت أفطرت» (١).

٣ـ وما رواه الشيخ بسنده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة؟ قال: جرت السنة ببياض يوم. فقلت له: ان بياض يوم يختلف، يسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الآخر أربعة فراسخ و خمسة فراسخ في يوم. قال: فقال: انه ليس الى ذلك ينظر أما رأيت سير هذه الاثقال (الأميال) بين مكة والمدينة؟ ثم أومأ بيده أربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ» (٢).

٤ـ وما رواه الصدوق والشيخ بسند صحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي أنه سمع الصادق عليه السلام يقول: «في التقصير في الصلاة بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا» (٣).

٥ـ وما رواه الشيخ بسند صحيح عن أبي بصير قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: «في كم يقصر الرجل؟ قال: في بياض يوم اوبريدين» (٤).

---

(١) الوسائل ـ الباب المتقدم، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ـ الباب المتقدم، الحديث ١٥.

(٣) الوسائل ـ الباب المتقدم، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ـ باب ١ من صلاة المسافر، الحديث ١١.

٦ـ وبالاسناد المذكور: «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب فقصر وأفطر، فقلت وكم ذي خشب؟ قال: بريدان (١)

٧ـ وما رواه الكليني بسند صحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقصير في بريد، والبريد أربعة فراسخ» (٢).

٨ـ وما رواه الصدوق بسند صحيح عن زرارة قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن التقصير فقال: بريد ذاهب و بريد جائي» (٣).

عند ملاحظة هذه النصوص يظهر لنا أن العناوين المحققة لموضوع التقصير على أقسام فقد ذكرت الثمانية فراسخ، وبياض يوم، وبريد ذاهبا وبريد جائيا، والترديد بين بياض يوم وثمانية فراسخ فلابد اولا من تعيين العنوان الذي يكون موضوعا للحكم. ثم تحقيق أن هذه العناوين هل أخذت بنحو الموضوعية أو أنها ضابطة لمعرفة شيء آخر هو المناط.

وعند ذلك فان تمكنا من الجمع بين الروايات فهو، والا فلابد من الرجوع الى الاصل الذي أشرنا اليه في التمهيد..

ما هو موضوع الحكم بالتقصير؟

المستفاد من الكتاب والسنة أن الصلاة التي تعلق بها التشريع

---

(١) الوسائل ــ الباب المتقدم، الحديث ١٢.

(٢) الوسائل ــ الباب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ١٠.

(٣) الوسائل ــ الباب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ١٤.

هي التامة، ثم خصص هذا الحكم بالمسافر. وقدسبق أن قلنا في أبحاثنا الاصولية: ان المخصص المجمل في الشبهات الحكمية على أقسام:

١ــ ما اذا كان المخصص دائراً بين الاقل والاكثر: ــففي هذه الصورة يؤخذ بالقدر المتيقن من التخصيص وهو الاقل ويبقى الزائد داخلا تحت العام

٢ــ ما اذا كان المخصص دائرا بين المتباينين: ــوفي هذه الصورة لما كنا نعلم اجمالا بخروج أحدهما من تحت العام فلابد من الجمع بين القصر والاتمام مراعاة للعلم الاجمالي.

٣ــ ما اذا كان مرددا بين عنوانين كانت النسبة بينهما عموما من وجه، كما فيما نحن فيه، اذ أن عنوان المخصص في بعض الروايات ثمانيه فراسخ، وفي بعضها بياض يوم، فهنا مادة اجتماع وذلك اذا قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد، ومادتا افتراق هما: السير في يوم دون قطع ثمانية فراسخ، وقطع ثمانية فراسخ في أقل من يوم.

فان قلنا بأن كلا منهما مخصص للعام خصص العام بكليهما والا انحصر التخصيص بمادة الاجتماع و لابد من اجراء حكم المتباينين في مادتي الافتراق.

هذا اذا كان كل من العنوانين مأخوذا بنحو الموضوعية. اما اذا كانا مأخوذين على أن أحدهما معرف وضابط للاخر، أوهما معرفان لامر ثالث فيختلف الحكم.

توضيحه: الكرعبارة عن ألف ومائتي رطل، ولكن حيث كان الوزن غير متيسر لعامة الناس جعل التقدير بالاشبار معرفا وضابطاله.

و كذلك الرضاع المحرم فان ملاكه انبات اللحم وشد العظم وحيث لا يسهل تشخيص ذلك لغير الاطباء من الناس فقد عرف بخمس عشرة رضعة ، أو عشر رضعات أو رضاع يوم وليلة. و هكذا حد الترخص فانه البعد عن المدينة بحيث لايسمع معه اذان البلد، وحيث ليس كل وقت للخروج مصادفا الوقت الاذان جعل خفاء الجدران معرفا له .

وفي ما نحن فيه ثلاثة احتمالات :

أ— كون الملاك هو مسيرة ثمانية فراسخ، وقد جعل بياض اليوم معرفا له .

ب— كون الملاك هو بياض يوم، وقد عبر عن ذلك بثمانية فراسخ (كما دل على ذلك ما رواه الصدوق بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام) (١) .

ج— كون بياض يوم وثمانية فراسخ معرفين لامر ثالث، هو طي مسافة معينة بين المبدأ والمنتهى

تحـــديد المسافـــة :

قال المحقق (قده) : « وهي مسير يوم، بريـدان» .

---

(١) الوسائل —باب ١ من صلاة المسافر، الحديث ١. و كذالك نفس الباب الحديث ١٥.

الذى يظهر من كلام المحقق (قده) أن المناط مسير يوم، و قد جعل البريدين معرفاً له، وهو مطابق لكثير من الروايات التى ورد فى بعضها « جرت السنة ببياض يوم » وفى بعضها « يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم » وفى بعضها « اذا ذهب بريداً أو رجع بريداً فقد شغل يومه » وفى بعضها « بياض يوم أو بريدان » و فى الحديث الذى رواه الصدوق عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: « وانما يجب عليه التقصير فى ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر، لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال، فوجب التقصير فى مسيرة يوم » (١).

ويظهر من عدة من الروايات أن تحمل مشقة الضرب فى الارض يوماً واحداً موضوع للتقصير، منة من الله جل وعلا على العباد. وقد جعل مسيرة يوم، وثمانية فراسخ معرفين لذلك الموضوع. ولا يخفى أن الملاك ليس هو المشقة الفعلية حتى ينتقض بموارد قطع الفراسخ الثمانية فى أسبوع ، أو بالوسائل الحديثه المريحة، بل هو المشقة النوعية.

وبعبارة أخرى: ان الملاك فى صدق السفر مشقته النوعية بلحاظ الحكمة، و ليس ذلك كأدلة العسر والحرج الحاكمة على غيرها من الادلة الجارية فى موارد هما، اذ الملحوظ العسر والحرج الفعليان وبلحاظ العلية. والفرق أن العلة يطرد معها الحكم وليست

---

(١) تقدمت الاشارة الى مواضع هذه الاحاديث، فراجع.

الحكمة كذلك .

والحاصل : ان الملاك في التقصير قطع مسافة تكون موجبة لتحمل المشقة عادة، ولاعبرة بقطع تلك المسافة على خلاف العادة كقطعها في عشرة أيام مثلا، أوبالوسائل الحديثة.

تحديد البريد بالأميال :

قال المحقق (قده) : «أربعة وعشرون ميلا، والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد، الذى طوله أربع وعشرون اصبعا، تعويلا على المشهور بين الناس، اوقدر مد البصر من الارض» .

أما تحديد البريد بأربعة فراسخ ، وتحديد الفرسخ بثلاثة أميال فيكون حاصل البريد من أربعة وعشرين ميلا فهو مدلول الاخبار (١) و كلمات اللغويين .

وأما تحديد الميل بأربعة آلاف ذراع ،وتحديد الذراع بأربع وعشرين اصبعا فلم يصرح به في كلام المعصوم عليه السلام .قال الأزهرى: «الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع

(١) من ذلك مافي الوسائل ج ٥ ص ٤٩٢، نقلا عن التهذيب ، الحديث ١١١٦. ومافي الوسائل ح ٥ص ٤٩٧ نقلا عن الكافي. وكذلك الوسائل ٥ ص ٤٩٨ وصحيح الكاهلي الوسائل ج ٥ص ٤٩١.

وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع» .(١)

والحق – كما صرح به الفيومي من اللغويين – أن النزاع لفظي، لأن القدماء يقولون : – الذراع اثنتان وثلاثون اصبعا، والمحدثون يقولون : انه أربعة وعشرون اصبعا. فاذا ضربت الثلاثة آلاف ذراع في اثنتين وثلاثين اصبعا كان المرتقى ستا وتسعين ألف اصبع. هذا على طريقة القدماء من أهل الهيئة، أما على طريقة المحدثين فاذا ضربت الأربعة آلاف ذراع في اربع وعشرين اصبعا كان المرتقى ستا وتسعين الف اصبع أيضا . (٢) .

فالنتيجة واحدة .

انما يشكل الأمر بالنسبة الى ما رواه الكليني من أن الميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع، وما رواه الصدوق من تحديد الميل بألف وخمسمائة ذراع، مع انهما في قضية واحدة .

فقد روى الكليني عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : (بينا نحن جلوس وأبي عند وال لبني أمية على المدينة اذ جاء أبي فجلس، فقال: كنت عند هذا قبيل فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم: في ثلاث، وقال قائل منهم: في يوم وليلة، وقال قائل منهم : روحة. فسألني فقلت له: ان رسول الله

(١) نقله عنه :الفيومي في (المصباح المنير) مادة ميل.

(٢) قال الفيروزآبادي في (القاموس) عند تحديد الميل :«أو مائة ألف اصبع الا أربعة آلاف اصبع».

صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير ، قال له النبي (ص): في كم ذاك؟ فقال : في بريد. قال : وأي شيء البريد؟ فقال: مابين ظل عير الى فيء وعير. قال : ثم عبرنا زمانا ثم رأى بنوأمية يعملون أعلاما على الطريق وأنهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر عليه السلام فذرعوا ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم جزأوه على اثني عشر ميلا فكانت ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام .فلما ظهر بنوهاشم غيروا أمر بني أمية غيره لأن الحديث هاشمي. فوضعوا الى جنب كل علم علما» (١).

و روى الصدوق قال : قال الصادق عليه السلام : «ان رسول الله (ص) لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي (ص): في كم ذلك ؟ فقال : في بريد ، فقال : وكم البريد ؟ قال: ما بين ظل عير الى فيء وعير . فذرعته بنوأمية ثم جزأوه على اثني عشر ميلا فكان كل ميل ألفا وخمسمائة ذراع وهو أربعة فراسخ» (٢).

قال الحر العاملي : هذه الرواية خلاف المشهور بين الرواة والفقهاء .

وقال صاحب (الوافي) بأن تحديد الميل في رواية الصدوق غلط من الناسخ .

تبقى رواية الكليني التي حد فيها الميل بثلاثة آلاف وخمسمائة

(١) الوسائل —باب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ١٣ .

(٢) الوسائل —باب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ١٦ .

ذراع ، وحيث أن الفقهاء اتفقوا على تحديد الميل بأربعة آلاف ذراع فلا يعتنى لما يخالفه .

مع الكلينى فى مختاره :

اختار الكلينى (قده) من روايات الباب ما دل على تحديد المسافة بأربعة فراسخ ، حتى أنه لم يذكر غيرها . فلابد من استعراض هذه الروايات، ثم ملاحظة النسبة بينها وبين روايات الثمانية فراسخ ، أو بياض يوم. أما الروايات فهى :ـ

١ـ ما رواه الشيخ والكلينى بسندهما عن أبى جعفر عليه السلام قال : « التقصير فى بريد، والبريد أربعة فراسخ » (١) وحيث ان الموضوع فى الرواية معرف باللام يفيد انحصار المحمول فى الموضوع .

٢ـ ما رواه الشيخ بسنده عن أبى الجارود قال : «قلت لابى جعفر عليه السلام : فى كم التقصير ؟ قال : فى بريد» (٢) فجعل عليه السلام البريد تمام الموضوع للحكم بالتقصير.

٣ـ ما رواه الشيخ عن اسماعيل بن الفضيل قال : « سألت اباعبد الله عن التقصير قال : أربعة فراسخ »(٣) .

٤ـ عن زيد الشحام قال : «سمعت أباعبد الله عليه السلام يقول : يقصر الرجل فى مسيرة اثنى عشر ميلا» (٤). وقوله عليه السلام (يقصر الرجل) جملة خبرية فى مقام الانشاء فتفيد الوجوب

٥ـ عن أبى أيوب قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام :

أدنى ما يقصر فيه المسافر ؟ فقال : بريد » (٥).

٦ — عن ابن بكير قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القادسية أخرج اليها أتم الصلاة ام أقصر؟ قال : و كم هي ؟قلت هي التي رأيت . قال : قصر» (٦) والقادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة فراسخ .

و اذا كان يجري توهم كون ذكر الأربعة فراسخ في الروايات المتقدمة لبيان جزء الموضوع ، وتتمته الأربعة فراسخ الأخرى، فلا مجال لهذا التوهم في هذه الرواية لمعلومية مسافة ما بين القادسية والكوفة وقد حكم الامام عليه السلام بالقصر.

٧ — عن عمران بن محمد قال: «قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام. جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة ايام أو سبعة أيام فأتم الصلاة فيها أم اقصر؟ فقال قصر في الطريق وأتم في الضيعة (٧)

٨ — ما رواه الصدوق :«ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي (ص) :في كم ذلك؟ فقال في بريد. فقال :و كم البريد ؟ قال :ما بين ظل عير الى فيء

(١) و(٢) و(٣)و(٤)و(٥) و(٦) الوسائل —باب ٢ من صلاة المسافر، الاحاديث ١ ، ٦، ٥، ٣، ١١، ٧ . بالترتيب .

(٧) الوسائل —باب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ١٤ .

و عير (١) وقد نقلها الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن حد الاميال التي يجب فيها القصر، فقال أبو عبد الله عليه السلام ان رسول الله جعل حد الاميال من ظل عير الى ظل وعير و هما جبلان بالمدينة ....» (٢)

مقارنه روايات البريد بروايات البريدين

لما كانت الروايات الدالة على ان حد المسافة ثمانية فراسخ (وهي بريدان) ظاهرة في الثمانية الامتدادية لا التلفيقية، اذ من الواضح أنه لو قيل: المسافة بين هذه البلدة وتلك ثمانية فراسخ فهم العرف من ذلك الثمانية الامتدادية، (٣) فالنسبة بين هذه الروايات والروايات الدالة على كون المسافة أربعة فراسخ (بريد) هي التعارض، بلحاظ مفهوم العدد في كليهما، حيث ان مفهوم كون المسافة في الطائفة الأولى ثمانية فراسخ هو: أن لا ينقص منها شيء. ومفهوم كون المسافة في الطائفة الثانية أربعة فراسخ هو: أن لا يزيد عليها شيء، فلا محالة يقع التعارض بين هاتين الطائفتين من الروايات. (٤)

---

(١) و(٢) الوسائل – باب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ١٦، ١٢.

(٣) ويؤيده اقتران (ثمانية فراسخ) به (بياض يوم) في روايات كثيرة، فكما أن مسيرة يوم تكون امتدادية كذلك الفراسخ الثمانية.

(٤) ولعل الشيخ الطوسي (قده) كان ناظرا الى هذا التعارض حيث أفتى بالتخيير بين القصر والاتمام اذا سار أربعة فراسخ. لاحظ (المبسوط) ج ١ ص ١٤١ – طهران.

أما لو أخذنا بمفهوم التحديد في روايات الأربعة فراسخ، و بمفهوم الشرط في روايات الثمانية فراسخ (١) فيدور الأمر بين:

أ — أن نقول: ان روايات الأربعة فراسخ تنفي الزائد حسب مفهوم العدد، وروايات الثمانية فراسخ ظاهرة في الثمانية. وحيث لا حجية لمفهوم العدد، كما حقق في الأصول، فلا معارض لظهور الثمانية فراسخ.

ب — أن نقول: ان روايات الأربعة فراسخ نص في أن موضوع القصر أربعة فراسخ. أما مفهوم الشرطية في روايات الثمانية فراسخ فيفيد من باب الظهور أن الأربعة لا يقصر فيها. فيقع التعارض بين النص والظاهر، ولا ريب أن النص مقدم على الظاهر. ويقوى ما ما اختاره الكليني.

مقارنة روايات البريد بروايات مسيرة يوم:

اما النسبة بين روايات الاربعة فراسخ وروايات مسيرة يوم أو بياض يوم فهي العموم من وجه. مادة الاجتماع ما اذا قطع أربعة فراسخ في يوم واحد، ومادتا الافتراق ما اذا قطع أربعة فراسخ في اكثر من يوم، وما اذا قطع يوما كاملا دون أن يسير أربعة فراسخ

ولا يخفى أن المقصود من مسيرة يوم ما لوحظ فيه كونه عاديا من

(١) في مثل: اذا بلغت ثمانية فراسخ فقصر.

جهة الزمان والمكان والسائر نفسه (١) والدابه أو واسطة النقل ويدل عليه ما رواه الصدوق والشيخ بسند صحيح عن عبدالله بن يحيى الكاهلى أنه سمع الصادق عليه السلام يقول: «فى التقصير فى الصلاة بريد فى بريد أربعة وعشرون ميلا. ثم قال: كان أبى يقول: ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية، انما وضع على سير القطار» (٢).

وحيث كانت النسبة بين هاتين الطائفتين عموما من وجه، و هو يرجع الى التباين الجزئى فاما أن نوافق الشيخ فى التخيير بين القصر والاتمام أو يقوى ما ذهب اليه الكلينى.

تنبيه

روى الصدوق بسند صحيح عن زكريا بن آدم انه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير « فى كم يقصر الرجل اذا كان فى ضياع أهل بيته وأمره جائز فيما يسير فى الضياع يومين وليلتين وثلاثة أيام ولياليهن. فكتب عليه السلام: التقصير

---

١ ــ كونه عادياً من جهة الزمان بملاحظة فصول المختلفة و خطوط الطول والعرض، فلا عبرة بالمناطق التى يكون النهار فيها ثلاث ساعات ومن جهة المكان بملاحظة وعورة الطريق و استوائها. ومن جهة السائر من حيث الاختلاف بين الشاب والهرم، والخفيف والسمين.

(٢) الوسائل ــ باب ١ من صلاة المسافر، الحديث ٣. والدابة السفواء: السريعة. والناجية: الناقة السريعة التى تنجو بمن ركبها. والقطار من الابل: قطعة منها يلى بعضا على نسق واحد.

في مسير يوم وليلة» (١).

و روى الشيخ بسند صحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر (٢) عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يريد السفر في كم يقصر؟ فقال: في ثلاثة برد» (٣).

وروى الشيخ بسنده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس للمسافر أن يتم الصلاة في سفره مسيرة يومين (٤)

والذي يفهم من هذه الروايات اعتبار مسير يوم وليلة، أو ثلاثة برد، او مسيرة يومين. لكنها ساقطة اما لاعراض الاصحاب عنها او لموافقتها للعامة، أو لتعارضها مع الروايات المتواترة التي سبق الحديث عنها.

لو كانت المسافة أربعة فراسخ:

قال المحقق (قده):

« ولو كانت المسافة أربعة فراسخ و أراد العود ليومه فقد كمل مسير يوم و وجب التقصير».

استظهرنا اختيار المحقق (قده) كون المناط مسيرة يوم، من دون فرق بين أن يكون الذهاب امتداديا أو ملفقا. ولكن اهم الاقوال في المسالة خمسة:

---

(١) و (٣) و(٤) الوسائل — باب ١ من صلاة المسافر، الحديث ٥، ١، ٩.

(٢) المعروف بالبزنطي.

الاول ـ ما عن الشيخ في (التهذيب) و(المبسوط) وهو: التخيير بين القصر والاتمام. ١.

الثاني ـ ما اختاره الكليني من: تعين القصر ٢.

الثالث ـ ما اختاره الصدوق والمفيد و سلار والشيخ في (النهاية) من: القول بوجوب القصر لو كان الرجوع ليومه ٣، و والا فالتخيير.

الرابع ـ ما عن جمع من القدماء وهو التفصيل بين ما لو قصد الاقامة في رأس أربعة فراسخ فيجب التمام، وما لو أراد الرجوع قبل العشرة فيجب القصر. ٤

(١) المبسوط لشيخ الطائفة ج ١ ص ١٤١، ط طهران. وكذلك التهذيب والاستبصار لكن حيث لم يعد الثاني منهما للفتوى لم يذكر في المتن. لاحظ (الجواهر) ج ١٤ ص ٢٠٦ ـ ط النجف.

(٢) راجع (الكافي) تجد أن الكليني لم يذكر في باب المسافة الا روايات البريد (وهو اربعة فراسخ).

(٣) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى لشيخ الطائفة ص ١٢٢، ط بيروت.

(٤) و(٥) أفاض السيد بحر العلوم (قده) في الحديث عن هذه المسأله في رسالته القيمة التي أفردها لهذا البحث، والمطبوعة بذيل (مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة) ـ للسيد محمد جواد العاملي فنسب وجوب القصر على مريد الرجوع ليومه على التعيين الى الاكثر كما في المعتبر، والمنتهى، والتنقيح، والروضة، والدرة وتعليق

←

الخامس ـ ما هو المشهور المتأخرين: وهو التفصيل بين الرجوع ليومه فيجب القصر، وما لم يكن كذلك فيجب التمام. (٥)

فلابد من ملاحظة الروايات أولا، ثم بيان كيفية الجمع بينها وبين الاخبار التى ظاهرها كون الاربعة الامتدادية موجبة للقصر.

→ النافع، ومجمع البرهان. والى المشهور كما فى الحدائق، والروض، والمصابيح. والى الاشهر كما فى الرياض، وقد اختاره جمع كثير من الفقهاء عد السيد بحر العلوم حوالى خمسين من كتب الفقه الامامى التى ذكرت هذا المختار. راجع (مفتاح الكرامة) ج ج ٣ ص ٥٠٢ ط مصر.

ونقل صاحب الحدائق (قده) سبعة أقوال فى المسالة:

١ـ انه يجب التقصير اذا أراد الرجوع ليومه، والمنع من التقصير ان لم يرد الرجوع ليومه. ونسبه الى المشهور سيما بين المتأخرين.

٢ـ ان كان سفره أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو مخير بين القصر والتمام. ونسبه الى الصدوق والمفيد وسلار.

٣ـ القول السابق لكن بالمنع من التقصير فى الصوم. ونسبه الى الشيخ فى النهاية، كتاب الصوم.

٤ـ التخيير فى قصد الاربعة بشرط الرجوع ليومه. ونسبه الى الشيخ فى التهذيب والمبسوط و ابن بابويه فى كتابه الكبير.

٥ـ القصر ان رجع قبل عشره أيام. ونسبه الى ابن أبى عقيل، واختاره صاحب الحدائق نفسه.

٦ـ القول بالتخيير بمجرد قصد الاربعة، أراد الرجوع أولم يرد. ونسبه الى صاحب المدارك.

←

ملاحظة النصوص :

١ــ الشيخ بسنده عن معاوية بن وهب قال :«قلت لأبى عبدالله عليه السلام :أدنى مايقصر فيه المسافر الصلاة؟ قال : بريد ذاهبا وبريد جائيا» (١) .

٢ــ الصدوق بسنده عن زرارة بن أعين قال :«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التقصير فقال :بريد ذاهب وبريد جائى» (٢).

٣ــ الشيخ بسند موثق عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال :«سألته عن التقصير قال :فى بريد. قلت: بريد؟ قال :انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا، فقد شغل يومه »(٣).

٤ــ الشيخ بسنده عن سليمان بن حفص المروزى قال :قال

٧ــ وجوب التقصير مع قصد الاربعة مطلقا. ونسبه الى بعض فضلاء متأخرى المتأخرين، والكلينى.

راجع (الحدائق) ج ١١ ص ٣١٣ ط النجف.

وحيث كان القول الثالث راجعاً الى الثانى، والقول السادس هو مافهمه صاحب المدارك من القول الرابع فقد استغنى عنهما، واختصرت الاقوال الى خمسة كما ترى فى المتن.

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ــ باب ٢ من صلاة المسافر، الاحاديث ٢، ١٤، ٩ على الترتيب.

الفقيه (١) عليه السلام: «التقصير فى الصلاة بريدان، أو بريد ذاهبا وجائيا» (٢).

٥ – الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: «انما وجبت الجمعة على من يكون على رأس فرسخين لا اكثر من ذلك، لأن ما تقصر فيه الصلاة بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا وبريد جائيا. والبريد أربعة فراسخ، فوجبت الجمعة على من هو نصف البريد الذى يجب فيه التقصير. وذلك لأنه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين، وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر» (٣).

٦ – الصدوق بسنده عن زرارة بن أعين قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير فقال: بريد ذاهب وبريد جائي. وكان رسول الله (ص) اذا أتى ذباباً قصر، وذباب على بريد، وانما فعل ذلك لأنه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (٤).

مناقشة المشهور، ثم توجيه كلامهم:

لا ريب فى عدم لزوم الاتصال فى قطع الثمانية فراسخ

(١) الظاهر ان المقصود به الامام الحسن العسكرى عليه السلام، لكون المروزى معاصرا له.

(٢) و(٣) و(٤) الوسائل – باب ٢ من صلاة المسافر، الاحاديث ٤، ١٨، ١٥ على الترتيب

الامتدادية الموجب للقصر، فيجب القصر حتى لو قطع هذه المسافة في اربعة ايام او اكثر، أما لو أراد قطع أربعة فراسخ ذهابا وأربعة ايابا فذهب المشهور الى لزوم كون ذلك في يوم واحد، أي أن يرجع ليومه.

والاشكال الذي يردها هو: عدم ورود هذا القيد في الروايات ولو اشارة. (١) وغاية ما يمكن أن يقال في توجيه كلامهم بمقتضى القواعد الاصولية: ان الاخبار التي تحدد المسافة الشرعية على ثلاث طوائف:

الاولى — الروايات التي حددت المسافة بثمانية فراسخ، و استظهرنا منها أنها الامتدادية.

الثانية — الروايات التي حددتها بأربعة فراسخ.

الثالثة — الروايات التي حددتها بأربعة فراسخ ذهابا وايابا.

وحيث كانت الطائفتان الأوليان متباينتين بحسب المفهوم جائت الطائفة الثالثة شارحة للطائفة الثانية ومقيدة لاطلاقها. ومنها نفهم أنه ليست الأربعة فراسخ موجبة للقصر مطلقا، بل اذا كانت ذهابا وايابا. ولما لم يكن اطلاق لهذه الطائفة الاخيرة لأنها في مقام الشرح لا البيان، نشك في سعة الموضوع وضيقه، ونقتصر على

---

(١) قال المحقق البحراني بعد بيان ماذهب اليه المشهور: «وهو جيد، لكن لادلالة في شيء من أخبار القسم الثاني على التقييد بالرجوع ليومه، فمن أين لهم هذا التقييد؟ ومحل البحث معهم هنا». الحدائق ج ١١ ص ٣٢١، ط النجف.

القدر المتيقن وهو ما اذا كان الرجوع في يومه وليلته (لانه من قبيل المخصص الدائر بين الاقل والاكثر)، و في الزائد نجري حكم العام وهو: كل مكلف يتم .

هذا غاية ما يقال في توجيه كلام المشهور، لكن يرد عليه : ان هذا يتم لو كان كل من ثمانية فراسخ ، وأربعة فراسخ ذهابا واربعة ايابا سببا مستقلا للتقصير، في حين أنه ليس كذلك . اذ للتقصير سبب واحد هو الضرب في الأرض اذا بلغ ثمانية فراسخ ، سواء كانت امتدادية أو تلفيقية. وحيث لم يشترط اتصال السير في الأول لاوجه لاشتراطه في الثانية.

ويشهد لما ذكرنا من عدم لزوم هذا الشرط (وهو العود ليومه وليلته) ما دل على لزوم التقصير لأهل مكة في عرفات ومنى قبل الرجوع الى مكة، وهذا الحكم من ضروريات مذهب الامامية.

توضيحه: ان المسافة بين عرفات ومكة أربعة فراسخ ، واذا ذهب الحاج الى عرفات فانه لا يرجع الى مكة في يومه وليلته بل يبقى يومين او اكثر على بعض التقادير، ومع ذلك فانه يجب عليه التقصير.

وأما الروايات فهي :-

١ - الكليني بسند معتبر (وهو صحيح أعلائي) عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «ان أهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا، واذا زاروا ورجعوا الى منزلهم أتموا» (١).

٢ ـ الكليني بسنده عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا، واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا» (٢).

٣ ـ الشيخ بسند صحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى أتموا الصلاة، وان لم يدخلوا منازلهم قصروا» (٣)

٤ ـ الصدوق بسنده عن معاوية بن عمار أنه قال لأبي عبدالله عليه السلام: «ان أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات. فقال: ويلهم (أو ويحهم) وأي سفر أشد منه؟ لاتتم» (٤).

٥ ـ الشيخ بسنده عن معاوية بن عمار قال: «قلت لابي عبدالله عليه السلام: في كم أقصر الصلاة؟ فقال: في بريد. ألاترى أن أهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير؟» (٥).

٦ ـ الشيخ بسند موثق عن اسحاق بن عمار قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: في كم التقصير؟ فقال: في بريد. ويحهم كأنهم لم يحجوا مع رسول الله (ص) فقصروا» (٦).

٧ ـ الكليني بسنده عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال «حج النبي صلى الله عليه وآله فأقام بمنى ثلاثا يصلي ركعتين ثم صنع ذلك ابوبكر، وصنع ذلك عمر، ثم صنع ذلك عثمان ست

---

(١) و(٢) (٣) و (٤) و (٥) و (٦) الوسائل ـ باب ٣ من صلاة المسافر، الاحاديث ٨، ٧، ٤، ١، ٥، ٦.

سنين ثم اكملها عثمان أربعا فصلى الظهر أربعا، ثم تمارض ليسد بذلك بدعته، فقال للمؤذن :اذهب الى على عليه السلام فقل له: فليصل بالناس العصر، فأتى المؤذن عليا(ع) فقال له :ان اميرالمؤمنين عثمان يأمرك أن تصلى بالناس العصر. فقال : اذن لا أصلى الا ركعتين كما صلى رسول الله(ص) فرجع المؤذن فأخبر عثمان بماقال على (ع) فقال :اذهب اليه وقل له :انك لست من هذا فى شئ، اذهب فصل كما تؤمر، فقال عليه السلام: لاوالله لاأفعل. فخرج عثمان فصلى بهم أربعا. فلما كان فى خلافة معاوية و اجتمع الناس عليه، وقتل أميرالمؤمنين عليه السلام حج معاوية فصلى بالناس بمنى ركعتين الظهر ، ثم سلم فنظر بنوأميه بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا: قدقضى على صاحبكم وخالف وأشمت به عدوه ، فقاموا فدخلوا عليه فقالوا: أتدرى ماصنعت؟ مازدت على أن قضيت على صاحبنا وأشمت به عدوه ورغبت عن صنيعه وسنته، فقال :ويلكم اما تعلمون أن رسول الله (ص) صلى فى هذا المكان ركعتين و ابوبكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتأمرونى أن أدع سنة رسول الله(ص) وماصنع ابوبكر وعمر وعثمان قبل أن يحدث؟ فقالوا: لا والله ما نرضى عنك الا بذلك وقال: فاقبلوا فانى متبعكم (مشفعكم) وراجع الى سنة صاحبكم فصلى العصر أربعا . فلم يزل

الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم »(١).

عدم لزوم العود ليومه و ليلته :

والذى نختاره هو عدم لزوم العود ليومه وليلته فى المسافة التلفيقية (أى التى يقطع فيها أربعة فراسخ ذهابا وأربعة ايابا) والدليل على ذلك :—

١— الاطلاق المستفاد من الروايات المستفيضة الدالة على ان التقصير فى بريد، أوأن أدنى التقصير فى بريد حيث لم يقيد فيها الرجوع أصلا، ولكنا قيدنا هذا الاطلاق وحكمنا بلزوم أصل الرجوع بمقتضى الروايات الدالة على أن التقصير فى بريد ذاهبا و جائيا. أما لزوم كون الرجوع فى يومه وليلته فلا ، لدوران الامر بين التقييد بالاقل (وهو الرجوع) والاكثر (وهو الرجوع فى يومه وليلته) ، فيكتفى فى التقييد بالأقل وينفى الاكثر بأصالة عدم التقييد.

٢ —الاطلاق المستفاد من الروايات على وجوب القصر اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وبريداً جائيا. حيث لم يقيد فيها كون الذهاب والاياب فى يوم واحد.

٣— ماتقدم من الأخبار الدالة على لزوم القصر لأهل مكه فى عرفات. وليس هذا الحكم مختصا بعرفات، بل هو مصداق

---

(١) الوسائل —باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ٩

لقاعدة كليه. ويشهد لذلك ما رواه الكليني والصدوق والبرقي عن اسحاق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر، فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة، فلما صاروا على فرسخين، أو على ثلاثة فراسخ أو على اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به، فأقاموا ينتظرون مجيئه اليهم، وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم، فأقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا، و ان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة قاموا او انصرفوا، فاذا مضوا فليقصروا» (١).

مقتضى هذا الحديث وجوب القصر في الثمانيه التلفيقية (المتشكلة من اربعة ذهابا وأربعة ايابا) ولو لم يرجع في يومه و ليلته، لكن بشرط عدم قصد الاقامة عند رأس الأربعه فراسخ.

نعم، لو لم يكن اطلاق لروايات البريد، والبريد ذاهبا ومثله جائيا، وخدشنا في سند رواية اسحاق بن عمار، واحتملنا كون القصر في عرفات لخصوصية لا نعرفها، فلابد من اشتراط العود ليومه وليلته للحكم بوجوب القصر، لأنا نشك حينئذ في ان شرط وجوب القصر

(١) الوسائل – باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١٠.

هو المسافة الملفقة من أربعة ذهابا وأربعة ايابا، أم كون الرجوع في يومه وليلته، ومرجع الشك في ان المخصص لعموم (كل مكلف يتم) هو هذا أم ذاك ؟ والمتيقن من التخصيص هو ما كان الرجوع في يومه وليلته، والباقي يكون داخلا تحت العام فيجب التمام.

لكن عرفت ان الاطلاق في الروايات المتقدمة محكم.

ان قلت: وردفي حديث محمد بن مسلم تعليل القصر اذا ذهب بريدا ورجع بريدا بأنه قد شغل يومه(١)، وهذا من قبيل منصوص العلة، وهو يقيد اطلاق البريد، حيث انه لا يصدق أنه شغل اليوم الا اذا عاد ليومه.

قلت: هذا الحديث بمثابة الصغرى للحكم، وأما الكبرى فهي: وكل من شغل يومه فيجب عليه القصر. ونحن نعلم أنه لا يلزم شغل اليوم حتى في الثمانية الامتدادية، لأن المراد شأنية ذلك لا كونه بالفعل شاغلا يومه. وعلى هذا فلا يلزم العود ليومه في الكبرى فكيف بالصغرى؟

على أن استفادة التقييد من هذا الحديث لا يقاوم اطلاق الروايات التي تلوناها عليك .

* * *

و قد يتوهم اشتراط العود ليومه في الثمانية

---

(١) الوسائل — باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ٩ .

التلفيقية استناداً الى ماروواه الشيخ بسنده عن أبي ولاد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «اني كنت خرجت من الكوفه في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء، فسرت يومي ذلك أقصر الصلاة، ثم بدالي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدر أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام، وكيف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال: ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير، لانك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك» (٢) واليوم هنا هو مجموع الليل والنهار، و مورد السؤال ما اذا ذهب في النهار وبداله الرجوع في الليل فماذا يفعل في الرجوع وحيث حكم الامام عليه السلام بالقصر اذا كان قد سار بريدا، يستفاد من الحديث هذه الشرطية (من بداله الرجوع في الليل بعد ان سار في النهار بريدا فعليه القصر) و مفهوم هذه الشرطية (ان لم يرجع في الليل فلا يقصر).

لكن يندفع هذا الوهم بأن التقييد بالرجوع في الليل لم يرد في كلام الامام عليه السلام بل هو في كلام الراوي. انما قيد

---

(٢) الوسائل — باب ٥ من صلاة المسافر، الحديث ١ —

الامام عليه السلام بأصل الرجوع حيث قال: «ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا، فكان عليك حين رجعت ...» و لم يقيد بالرجوع فى ليلته. ويؤيد ذلك قوله عليه السلام بعد ذلك: «وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فان عليك أن تقضى كل صلاة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير، بتمام .....».

هذا مضافا الى أن مورد السؤال أنه بداله الرجوع فى الليل لا ان الرجوع وقع فى الليل. وحيث ان الامام لم يستفصل بين وقوعه فيه وعدمه، نفهم ان الرجوع فى الليل غير دخيل فى الحكم.

وقد يستدل على لزوم العود ليومه وليلته أيضا بما نقل فى (المستدرك) عن (فقه الرضا) عليه السلام: «فان كان سفرك بريد واحدا وأردت أن ترجع من يومك قصرت لان ذهابك و مجيئك بريدان» (١) ويدل بمفهومه على وجوب التمام ان لم يرد الرجوع من يومه.

ومايقال من أن الكتاب غير مستند الى الامام عليه السلام مدفوع: أولا بأن صاحب الحدائق اعتمد عليه وأصر على القول بحجيته، وقال: ان المجلسى وأباه اعتمدا عليه. و قال صاحب المستدرك فى خاتمة كتابه: ان الفقه الرضوى مطابق لرسالة

(١) مستدرك الوسائل ج ١ص ٥٠١.

علي بن بابويه القمي والد الصدوق. وثانياً: ان ضعف سنده منجبر بعمل الاصحاب، لأن القدماء عملوا بمضمونه .

ويرد عليه :-

اولا: ان صاحب المستدرك قطع الرواية ولم يذكرها بتمامها ويتضح ذلك من ملاحظة الابواب المختلفة (١) ففي نفس الحديث شرطية اخرى يفهم منها وجوب القصر تخييرا حيث قال: « وان سافرت الى موضع مقدار أربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار ان شئت تممت وان شئت قصرت» وفي شرطية أخرى «ان كان سفرك دون أربعة فراسخ فالتمام عليك واجب».

وعلى هذا لو أخذنا بظاهر القضية الدالة على ترتب جواز القصر على الشرطية الأولى أخذنا بمفهومها وهو عدم جواز القصر في غيرها، ولكنها دلت على وجوب القصر تعييناً في هذه الصورة فالمفهوم عدم الوجوب التعييني في غير هذه الصوره، وعدم الوجوب التعييني يلائم الوجوب التخييري فلا تدل الشرطية بمفهومها على جواز القصر كما يدعي الخصم .

وثانيا : ينجبر ضعف السند بعمل الأصحاب متى علمنا بأنهم عملوا بالرواية، وليس المقام كذلك بل فتواهم تطابق ما في

(١) ذكر قسماً من الحديث في الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ . والباقي في الباب ٣، الحديث ٢. وتجد الحديث مرسلا في (من لا يحضره الفقيه) ج ١ ص ٤٣٦ طبعة مكتبة الصدوق ١٣٩٢.

(الفقه الرضوى) ،واستنادهم في الفتوى الى هذا الكتاب غير معلوم

وهم و دفع :

أما الوهم :فهو أن المشهور أعرضوا عن روايات التقصير فى عرفات، وعن رواية اسحاق بن عمار اللتين استدللنا بهما على عدم لزوم العود في يومه وليلته، وهذا الاعراض يوجب وهنها.

وأما الدفع: فهو أن الاعراض الموهن هو ما اذا حصل الاعراض عن اصل الرواية،وما نحن فيه ليس كذلك فانهم لم يعرضوا عنها،بل عن دلالتها لتوهم خصوصية في عرفات، ولما كانت الدلالة تابعة للاستظهار فلا يرد الوهن من هذا الاعراض.

الثمانية التلفيقية سبب مستقل للقصر :

قلنا :ان أخبار الثمانية نص أو ظاهرة فى الامتدادية، و أما الاخبار التى حددت التقصير بأربعة فراسخ ذهابا وايابا (الثمانية التلفيقية) فانها لو كانت ناظرة الى تفسير الثمانية بالاعم من الامتدادية سقط الظهور المذكور، وتحصل أن ذهاب أربعة واياب اربعة محقق لمقدار الثمانية، لكن يرد على هذا أنه أى خصوصية للأربعة؟ فلابد من القول بذلك حتى لو قطع فرسخين أربع مرات ذهابا وايابا دون أن يمر بالوطن.

ومقتضى القاعدة كون الثمانية التلفيقية سبباً مستقلا للتقصير في قبال الثمانية الامتدادية، ويكون حينئذ من مصاديق بحث

أصولي معروف وهو ما اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء، لان مفاد طائفة من الروايات: ان سرت ثمانية فراسخ فقصر، ومفاد طائفة اخرى: ان سرت أربعة فراسخ ورجعت أربعة فقصر.

وقد سبق منا في أبحاثنا الأصولية أن المحتملات في هذه المسأله ثلاثة : —

١— كون كل من الشرطين جزءاً للموضوع .

٢— كون الجامع بين الشرطين هو الشرط.

٣— كون كل منهما شرطا مستقلا و موضوعا على نحو الاستقلال .

و فيما نحن فيه لما جعل كل من الثمانية الامتدادية والتلفيقية تمام الموضوع في الروايات و لا يمكن الجمع بينهما ، كما لا يعقل الجامع بينهما (فان الثمانية التلفيقية لا تنحصر في ذهاب أربعة و اياب أربعة) (١) انحصر الحل في الثالث و هو كون كل منهما سببا مستقلا للتقصير، الا أن ذلك لا يلائم مرسلة الصدوق حيث قال :« كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا أتى ذباباقصر. و ذباب على بريد، وانما فعل ذلك لأنه

---

(١) تعرض السيد بحر العلوم قدس سره لتصوير الجامع وما فيه من التكلف الشديد في رسالته التي نقلها السيد محمد جواد العاملي في (مفتاح الكرامة) ج ٣ ص ٥١٢، — فراجع.

اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (١).

هل يلزم كون كل من الذهاب والاياب أربعة ؟

بعد أن قيدنا روايات البريد التى نقلها الكلينى بالذهاب و الاياب حتى تتم الثمانية التلفيقية، ينبغى أن نبحث فى انه هل المناط فى وجوب القصر هو سير ثمانية فراسخ أو شغل اليوم، و الثمانية التلفيقية المتشكلة من ذهاب أربعة واياب أربعة محقق لذلك الملاك ولا يضره أن يتحقق فى ذهاب ستة واياب فرسخين وبالعكس؟ أو المناط كون الذهاب أربعة فراسخ على الأقل ولا يضر كون الاياب أقل كأن يذهب خمسة فراسخ ويعود ثلاثة؟ أو أن المناط كون كل من الذهاب والاياب أربعة فراسخ لا غير

فان استفدنا من التعليل المذكور فى بعض الروايات (بأنه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه) أن المناط شغل اليوم بأى نحو كان، فلا خصوصية لكون الذهاب اربعة فراسخ بل يشمل مالو شغل يومه بذهاب ثلاثة واياب خمسة .

وكذا لو استفدنا من قوله عليه السلام :« .....وانما فعل ذلك لأنه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» أن المناط

(١) الوسائل– باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٥ . من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٤٤٩ طبعة مكتبة الصدوق. واحتمل المولى محمد تقى المجلسى فى شرحه على (من لا يحضره الفقيه) كون الحديث تتمة لخبر زرارة، كما احتمل كونه من كلام الصدوق نفسه.

هو الثمانية بأي نحو اتفق.

أما اذا لاحظنا الروايات التي اختارها الكليني وحكم بمضمونها حيث ذكر فيها حد التقصير أربعة فراسخ، فلابد من التقييد بكون الذهاب أربعة فراسخ على الاقل، اذ من المحتمل دخالة عنوان الأربعة في الموضوع وهو مقتضى ظهور هذه الاخبار فيؤخذ به، لان الظهور حجة مالم يعارضه ظهور أقوى.

هذا بالنسبة الى الذهاب وأما الرجوع فهل يلزم أن يكون أربعة فراسخ ايضا ؟

يمكن القول بأن ظاهر قوله عليه السلام (اذا ذهب بريداً ورجع بريداً) كون الموضوع مركبا من جزئين أحدهما الأربعة الذهابية والاخر الأربعة الايابية، فاذا لم يرجع أربعة فراسخ لم يتحقق الموضوع فلا يترتب عليه الحكم .

لكن يشكل ذلك اذا ذهب ستة فراسخ، لأنه تحقق أحد جزئي الملاك بذهاب أربعة فهل للفرسخين الاخيرين دخالة في الملاك أم انهما وقعا لغواً؟ وحيث لا يمكن القول بلغويتهما فاذا رجع فرسخين لابد من القول بتحقق الملاك والحكم بوجوب القصر.

وبعبارة أخرى: يستفاد من الاخبار عدم دخالة خصوص الاربعة في الاياب لوجهين :

١ — عدم لغوية المقدار الزائد على الأربعة في الذهاب، بل

هوجزء من السفر، ومن المسافة المقطوعة .

٢- ظاهر الاخبار التى حددت القصر بثمانية فراسخ أوشغل اليوم عدم دخالة الرجوع فى مناط الحكم، وانما قلنا بلزوم الذهاب اربعة فلظهور الروايات التى اختارها الكلينى فى الأربعة الامتدادية.

وعليه فالأقوال فى المسألة ثلاثة :-

الاول- وجوب القصر اذا كانت المسافة ثمانية فراسخ من دون دخالة الأربعة فى الذهاب والاياب كما هو ظاهر السيد الطباطبائى (قده) فى (العروة الوثقى).

الثانى -وجوب القصر اذا كانت المسافة أربعة فى الذهاب واربعة فى الاياب

الثالث -وجوب القصر اذا كانت المسافة ثمانية فراسخ بشرط كون الذهاب أربعة فراسخ على الأقل. وهو المختار، خصوصاً بقرينة رواية اسحاق بن عمار التى اشترط القصر فيها بذهاب اربعة فراسخ (١)

توضيح ذلك :

ان الزمان قد يؤخذ فى الحكم بنحو الموضوعية فهو دخيل فى الحكم كما فى الأمر بالصوم ثلاثة أيام، أو الامر بالاعتكاف فى

---

(١) الوسائل -باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث. ١.

ثلاث ليال، حيث ان اليوم الخارجي دخيل في الامساك فيجب من أول طلوع الفجر الى دخول الليل.

وقد يؤخذ الزمان على نحو المعرفية الى بيان كمية شيء آخر، كما في اعتبار اليوم والليلة عند التراوح في نزح ماء البئر. فهو معرف لمقدار الماء الذي يجب نزحه حتى تزول النجاسة من البئر. ومنه اعتبار عشرة ايام في الاقامة والثلاثة في بيان أقل الحيض. و منه أيضا قول الخياط مثلا : ان خياطة هذا الثوب عمل يوم ، اذ لا يعني ذلك أن يشغل نهاره من طلوع الشمس حتى غروبها، بل هو معرف لمقدار العمل.

وعلى هذا فأخذ اليوم في الروايات التي ذكر فيها عنوان شغل اليوم، أو بياض النهار، معرف لمقدار السير الذي يوجب التقصير، لا أنه يلزم كون السير بالفعل من أول النهار الى آخره. والدليل على ذلك ما ورد في كثير من الروايات من تفسير شغل اليوم بثمانية فراسخ، فكما لا يلزم اتصال السير في الثمانية الامتدادية كذلك لا يلزم في الملفقة، لان الملاك على هذا هو الضرب في الأرض بمقدار شغل اليوم ولو حصل في أيام متعددة.

أما عدم لزوم اتصال السير في الثمانية الامتدادية فلما رواه اسحاق ابن عمار قال: « سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر، فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا

من الصلاة، فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو على اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فأقاموا على ذلك أياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون — الى أن قال عليه السلام —: وان كانوا ساروا أقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة قاموا أو انصرفوا، فاذا مضوا فليقصروا» (١) حيث ان الامام أمر بتقصير الصلاة اذا مضوا بالرغم من فصل أيام عديدة بين سيرهم .

لا يقال: لعلهم أنشأوا سفرا جديدا من هذا الموضع، وقصدوا المسافة من هناك.

لأنه يقال: اطلاق الكلام يشمل ما اذا قصدوا ذهاب ثمانية فراسخ من هناك أو أقل من ذلك .

ثم قال عليه السلام: «هل تدري كيف صار هكذا؟ قلت: لا قال: لأن التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في أقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا بريدا وأرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير، وان كانوا ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة» (٢) .

وعلى ضوء هذا البيان اتضح لك عدم لزوم الاتصال في السير في المسافة الملفقة من الذهاب والاياب، كما لا ضرورة لكون

---

(١) الوسائل — باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) الوسائل — باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١١.

الا ياب أربعة فراسخ. ولكن لا يخفى ابتناء هذا على كون شغل اليوم المذكور في الرواية مفيداً للعلية لا لبيان الحكمة أو رفع استغراب الراوي فتدبر.

لو تردد يوما في ثلاثة فراسخ

(قال المحقق قده: ولو تردد يوما في ثلاثة فراسخ، ذاهبا و جائيا وعائدا، لم يجز التقصير وان كان ذلك من نيته) .

قد يتوهم بأن هذا من لوازم القول يكون كل من الذهاب و الا ياب أربعة فراسخ في المسافة التلفيقية ، أما القائل بعدم لزوم كون الرجوع أربعة فيحكم بالقصر في هذا الفرض لاشغال اليوم بالسير وتحقق الفراسخ الثمانية.

لكنه ليس كذلك لأن الوحدة شرط في السفر ، والوحدة تتقوم بالجمع بين الذهاب والا ياب لان كلا منهما سفر على حدة (١) والدليل على ذلك أن المسافر في معصية يجب عليه التمام حتى في طريق العودة الى وطنه. وفي المقام حيث ان مجموع الذهاب والا ياب ستة فراسخ لم يتحقق حد التقصير.

---

(١) قال العلامه الحلي في (تذكرة الفقهاء) ج ١ ص ١٨٨: « تذنيب: لو كانت المسافة ثلاثة فراسخ فقصد التردد ثلاثا لم يقصر، لانه بالرجوع انقطع سفره، وان كان في رجوعه لم ينته الى سماع الاذان ومشاهدة الجدران، والا لازم القصر لو تردد في فرسخ واحد ثماني مرات وأزيد ....».

لو كان لبلد طريقان :

(قال المحقق قدة: ولو كان لبلد طريقان، والأبعد منهما مسافة، فسلك الأبعد قصروان كان ميلا الى الرخصة).

لو كان لبلد طريقان: أحدهما يمر بأرض مسطحة مستوية فيكون ثمانية فراسخ واكثر، والاخر يخترق الجبل ويمر بأرض وعرة فيكون أقل من ثمانية فراسخ ، واختار المسافر الطريق الأبعد وكان قاصداً للاقامة فى ذلك البلد، فعليه التقصير فى الطريق ، حتى لو كان اختياره الطريق الأبعد لغرض الاستفادة من الرخصه فى قصر الصلاة وافطار الصوم.

بينما ذهب بعض القدماء من اصحابنا الى التفصيل بين ما اذا كان سلوكه الطريق الأبعد لداع عقلائى راجح فيقصر، وما اذا كان للترخيص فقط فيتم. (١)

تقريب ذلك: ان اختيار الطريق الأبعد ان كان ميلا الى الرخصة فقط يكون كاللهو فى السفر، وحيث كان مطلق اللهو حراما حرم السفر لأجله، ولما كان من شروط القصر فى السفر كونه سائغا شرعا، فلا يقصر فى مثل هذا. أو يقال: تضمنت الاخبار

---

(١) الظاهر أن القائل بهذا التفصيل هو القاضى عبدالعزيز بن البراج، لاحظ الحدائق ج ١١ ص ٣٠٩، والذكرى للشهيد — وربما استفيد ذلك من كلام الشيخ الطوسى فى المبسوط ج ١ ص ١٤٠ .

الكثيرة عدم القصر فى السفر بالنسبة الى اللاهى بصيده ، و الملاك فى ذلك عدم صدق السفر الشرعى على هذا لهواً، ولادخالة للصيد فى الموضوع. فنحكم بعدم جواز القصر لو اختار الطريق الأبعد لاهياً .

ويـرد عليـه :

أولا: لوسلمنا بحرمة مطلق اللهو، و قلنا بأن المستفاد من الاخبار كون الصيد اللهوى علة تامة لعدم القصر، لكن لانسلم بكون السفر لهوا فى مانحن فيه، وغاية مايمكن أن يقال: ان اختياره أحد الفردين يكون لهواً ،وكم فرق بين هذين؟

ثانيا: لانسلم بحرمته اللهو مطلقا . لان اللهو ان كان عبارة عما يلائم الطبع ويوافقه لزم من القول بحرمته حرمة اكثر المباحات وهو باطل، بل الدليل على خلافه حيث قال عزمن قائل: « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ....».

وان كان عبارة عما يلهى عن ذكر الله جل وعلا لزم من القول بحرمته حرمة كثير من المباحات أيضا كالتنزه والتكلم مع الغير و كتابة الرسالة الى صديق... الخ .

فاللهو المحرم ليس شيئاً من هذا وذاك، بل هو لهو القلب عن ذكر الله تعالى بحيث يخرج عن قابلية قبول ذكره، وبعبارة اخرى: هو مسخ القلب وسكره، وهذا المعنى هو الذى حذرنه فـى الايات والروايات . ولا ينبغي للمسلم أن يكون فى هذه الحالة.

و ليس اختيار أبعد الطريقين من هذا القبيل .

ثالثا : المناط في اللاهي بصيده مركب من الصيد واللهو. اذ الصيد قد يكون لأجل تحصيل ما يقتات به هو وعياله، وتارة يكون وسيلة للكسب والتجارة، ولا ضير في هذين القسمين، انما يحرم الصيد اذا لم يكن للكسب ومؤونة العيال. وعلى هذا فاللهو والصيد كلاهما دخيلان في ملاك الحكم بعدم القصر في السفر للصيد اللهوي، ولا يمكن تسرية الحكم الى كل سفر لا يتعلق به غرض عقلائي .

فالمختار هو ما ذكره المحقق (قده) .

هذا حاصل ما استفدناه من الاشرطة المسجلة من البحث، و اليك الآن ما عثرنا عليه بخط السيد الجد (قدس سره) .

مسألة: ١ـ لوجوب القصر سببان لا يجمعهما جامع:

احدهما: الثمانية الامتدادية .

ثانيهما: الاربعة الملفقة من الذهاب والاياب (١) وذلك لظهور الروايات.

ولا يتوهم وحدة السبب واستظهار ذلك من التعبير في الاربعة الملفقة بأنها بريدان أو ثمانية أو شغل نهار، فانه على ذلك

(١) يعبر سيدنا الجد قدس سره عن الثمانية الملفقة بالاربعة الملفقة، ونظره الشريف الى أن المسافة متكونة من أربعة ذهابا فاذا عاد أربعة أخرى صارت ثمانية، فالخلاف لفظي.

يلزم ان لايكون للاربعةالذهابية خصوصية مع أنها كذلك على ماسيأتي . وأنت خبيربأن لاجامع بين الامتدادية و خصوص الاربعة، ولولاذلك لأمكن القول بأن المدارعلى المسيرثمانية فراسخ، سواء كانت امتدادية أومركبة من الذهاب والاياب .

مسأله ٢ــ لابد في الاربعةالملفقه أن يكون الذهاب مقدارها فمازاد ، ضرورة أن أخبار البريد و أربعة فراسخ المتواترة والمذكورةفي الكافي بنحوالاقتصار عليها، ظاهرة في جهةخاصه هي الامتداد، وفي جهة عامة هي الاطلاق من حيث الرجوع، و الجهة الثانية مقيدة بمادل على لزومه، فلابد من مراعاة تلك الجهةالخاصة، مضافاالى تضمن روايات الاربعةالملفقة لتلك الجهة ايضا ، فلايكفي الذهاب فرسخين مثلا والرجوع ستة فراسخ، فانه حينئذ لايكون قدسافر بريداً. اللهم الاأن يمنع عن ظهوره في الامتدادفي بدء السفر، ويقال بأن من يسيرفرسخين قاصداً للعود فرسخين يكون مسافراً بريداًهكذا .

لكنك خبيربأن ظهورالروايات في الامتداد غيرقابل للانكار، نعم يحتمل ان التغرب والبعد بمقدارالبريد له الملاكية وذلك يصدق في المثال فانه في رجوعه يحصل له ذلك ،لكن ليس ذلك مقطوعا بـه .

ثم انه لمااستفيد من الروايات لحاظ الاربعة في الرجوع انما هولتكميل البريدبالبريدين والاربعة فراسخ بالثمانية حيث ان

الرجوع جزء من السفر، فلهذا لا يلزم أن يكون الرجوع ايضا أربعاً ويكتفى بما اذا سار ستة فراسخ ورجع فرسخين وأقام هناك .

مسألة ٣ — اذا خرج من البلد الى فرسخين مثلا قاصداً للسير بالاستدارة فى قرى حافة بذلك البلد يشكل أن يقصر، فان من المحتمل فى روايات البريد والاربع فراسخ - الظاهرة فى الامتدادية - ان يكون التغرب والبعد عن البلد بهذا المقدار له المدخلية، ولا دافع لها .

مسألة ٤ — ظاهر الروايات أن المناط هو وحدة السفر، سواء كان ذهابا فقط كما فى الثمانية، أو ذهابا وايابا كما فى الاربعة الملفقه، فان الرجوع على ما أشرنا اليه آنفا جزء من السفر، فلا ينفع تكرار الذهاب والاياب فى فرسخ أو فرسخين مثلا، ضرورة انه بعد الرجوع يكون العود انشاء للسفر الثانى .

مسألة ٥ — ليست الثمانية فراسخ والاربعة الملفقة بخارجيتها سببا لوجوب القصر، والا لم يكن يجوز التقصير قبل تحققها، وانما السبب هو التلبس بالسير كذلك، فالمسافر المتلبس به فى نفس الامر مع انحفاظ وحدة السفر هو الموضوع للحكم، وحينئذ لا بد من احراز هذا العنوان، وذلك اما بالعلم لو حصل اتفاقا، أو بالقصد الى المسير كذلك بحيث يرى نفسه متلبسا به، فليس اعتبار القصد الا طريقيا كالعلم لا انه جزء من السبب أو شرط له كما هو المعروف المشهور .

والدليل على ذلك ان الروايات المصرحة بأن القصر في بريدين وثمانية فراسخ والاربعة ذهاباً ورجوعاً ونحو ذلك مفادها ان ذلك بواقعيتها وكونها في نفس الامر كذلك هو الموضوع للحكم، وعلى ذلك فمن لايقصد الثمانية والاربعة الملفقة ولا يدرى الى أين ينتهى سفره الذى شرع فيه ليس له أن يقصر بمقتضى استصحاب العدم المقتضى لوجوب التمام (١) وعدم وجوب القصر، فاذا أتم فى طريقه ثم بلغ الى الثمانية فراسخ أوالى الاربعة التى يرجع عنها فحينئذ يرى نفسه انه مسافر كذلك فيقصر، (٢) وعليه أن يعيدما صلاه بالتمام فان ذلك قد كان لاجل الحكم الظاهرى، وهو لايقتضى الاجزاء وانما كان فى نفس الامر مكلفا بالقصر. لكن المشهور يقولون بأن الحكم الواقعى فى حقه هو التمام لانهم يرون القصد جزءاً من الموضوع وشرطا للسبب.

وانت خبير بأن الروايات المتواترة ليس فى شىء منها مايدل على ذلك فانها بأسرها ظاهرة فى السببية النفس الامرية، ويدل

---

(١) فان التمام يجب على المكلف غير المتصف بالسير ثمانية فراسخ فيحرز ذلك بالاستصحاب وكذلك القصر انما يجب على المتصف بذلك فينفيه بالاستصحاب.

(٢) ويظهر ذلك من العلامة فى (المنتهى) حيث حكى عنه انه قال: «لوخرج من بلده ان وجد رفقة سافر، والا رجع، أتم مالم يسر ثمانيه فراسخ» وتأويله بان مراده مالم يقصد المسير ثمانيه فراسخ خلاف ظاهر الكلام .

عليها ايضاما رواه الشيخ عن عمار قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج فی حاجة له، وهولا يريد السفر فيمضى فی ذلك فتمادى به المضى حتى تمضى به ثمانية فراسخ كيف يصنع فی صلاته؟ قال: يقصرولا يتم الصلاة حتى يرجع الى منزله» (١).

وتأويله بأنه يقصر فی رجوعه الى منزله خلاف الظاهر جدا وكذا تأويله بأن المراد هومكان بلوغه الى رأس الثمانية فراسخ منصرفا عن المسير بعده وعازما على العود فانه حينئذ مسافر وقاصد للثمانية الرجوعية ليس بصحيح. فانه أولا: مجرد القصد من دون التلبس بالضرب فی الارض اعنى الحركة الرجوعية لاوجه لموضوعيته بنفسه، ولاوجه لأن يقال: ان الضرب فی الارض سابقا مع قصد الضرب فيها لاحقا يكفی فی الموضوعية، لبداهة فساده فان من يعتبر القصد انما يراه دخيلا فی السير الذی يتلبس به، وعليه يكون السير السابق لغوا محضاً، والسير اللاحق حيث لم يشرع فيه لا يمكن ان يكون لمجرد قصده أثر.

وثانياً: اطلاق ايجاب القصر فی الرواية يعم ما اذا لم يقف على الثمانية فراسخ فتمادى فی مضيه الى فرسخ وفرسخين مثلا وأراد ان يقيم هناك اياما ثم يرجع الى منزله.

وايضا يدل على ماذكرناه ما تضمنته صحيحة أبی ولاد حيث

---

(١) الوسائل ــ باب ٤ من صلاة المسافر، الحديث ٢.

كان قدخرج الى نحومن عشرين فرسخا ثم بداله في الليل بعد ان سافرشيئا من الطريق ان يرجع الى محله قال(ع) :« ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريد افكان عليك حين رجعت أن تصلى بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصيرالى منزلك ....» (١) فانه(ع) لم يعلله بأنك كنت قاصدا لنوع السفرالذى يعم الثمانية الامتدادية والاربعةالملفقة بل انماعلله بان السفر الواحد يصدق على الرواح أربعاً والرجوع كذلك ،وهومتحقق فى نفس الامر .

وأيضا يدل على ذلك بالتقريب المذكور ماتضمنته رواية اسحاق بن عمار حيث انه سأل اباالحسن(ع) عن قوم خرجوافى سفر وتخلف عنهم رجل وهم قدساروافراسخ وحصل لهم الترديد فى المضى أوالانصراف، قال(ع): «ان كانوابلغوا مسيرة أربع فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفو» (٢) وأنت اذا تأملت عرفت أن ليس ذلك الالاجل أن الاربعة الملفقة فى نفس الامر هى السبب من دون دخالةالقصد، والافلم يحكم بالقصرفانه لم يكن لهم قصدالرجوع لاقبلا ولافعلا، والتأويل بان لهم فعلا قصد تكميل السفروان لم يعلموا أن ذلك يكون

---

(١) الوسائل —باب ٥ من صلاةالمسافر، الحديث ١.

(٢) الوسائل —باب ٣ من صلاةالمسافر، الحديث. ١ .

بالمضى أوبالرجوع، تعسف محض، ضرورة أن هذا القصد لم يكن لهم من الاول ، والقصد الذى كان لهم اولا قد ارتفع بالترديد.

ويوضح ماذكرناه مافى ذيل هذه الرواية على ماذكره الصدوق فى (العلل) من قوله عليه السلام :«فاذا كانوا قد ساروا بريداً وارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير (١)» لظهوره فى أن المناط والسبب هى جهة النفس الامرية من دون دخالة القصد فى ذلك .

ويؤكد ماقدمناه من أن القصد كالعلم مأخوذ طريقيا قوله عليه السلام بعد ذلك فى جواب سئوال الراوى أخيرا عن التقصير بعد بلوغ حد الترخص: « بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم وان السير يجدبهم » .

ويدل على ماذكرناه أيضا بالتقريب المذكور مارواه المروزى عن الفقيه عليه السلام (٢) بعد حمل الاميال والفراسخ على الخراسانية التى هى ضعف العراقية.

والحاصل: ان القصد لادخالة له فى نفس السبب أصلا،

---

(١) الوسائل –باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١١.

(٢) الوسائل –باب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ٤.

وانما هو في نفس الامر المسير الى البريدين أو البريد ذاهبا وجائيا.

ولا يتوهم ان ظاهر الروايات حيث اسند المسير الى الفاعل بنحو المضي او الاستقبال هو صدور ذلك عن قصد واختيار، لاندفاعه بأن ذلك ليس مدلولا لا للمادة ولا للهيئة فلا وجه لاعتباره.

ولا ينافي ماذكرناه ما استدل به على دخالته في ذلك من المرسل الذي رواه الشيخ عن صفوان قال: «سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد، أيفطر اذا أراد الرجوع ويقصر؟ قال عليه السلام: لا يفطر ولا يقصر لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه، ولو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه أن ينوي من الليل سفرا والافطار، فان هو اصبح ولم ينو السفر، فبدا له بعد ان أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك» (١).

وجه عدم المنافاة انه يستفاد من هذه الرواية مانعية قصد الخلاف عن التقصير كما هو صريح قوله عليه السلام (انما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق) وان ماذكره بقوله (لانه

(١) الوسائل — باب ٤ من صلاة المسافر، الحديث ١.

خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية) مقدمة لذلك، لأنه بنفسه هو العلة المانعة، والا لم تكن حاجة الى ذكر جملة (وانما خرج) وكان ذلك توضيحا بلا اثر.

ولو تنزلنا فلا اقل من تساوى احتمالى المقدمية والعلية، فلا يستقيم جعل القصد شرطا يقيد به اطلاقات الروايات المتواترة الدالة على ان المسير ثمانية فراسخ أو أربعة ملفقة بنفسه سبب للتقصير، وان الموضوع هو ذلك بوجوده النفس الامرى، وان لم يكن له ادنى التفات كالنائم مثلا اذا حملوه فى السيارة الى حد المسافة .

ان قلت: مفهوم الشرطية فى ذيل الحديث، أعنى قوله (ع): «ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا» مقتضاه انتفاء حكم التقصير مع عدم ارادة السفر الملفق من الذهاب والمجيء فيثبت اشتراط القصد .

قلت: الشرطية مسوقة لتحقيق امر طبيعى هو الموضوع للحكم بتبييت النية بالاضافة الى الافطار، لانها مفيدة لاناطة حكم القصر على اطلاقه بالقصد. ثم انه عليه السلام لم يقيد بذلك فيما يبدو له السفر بعد الصبح، بل أبقاه على طبعه، وهذا يعطى بأن القصد لم يكن له الدخالة فى أصل السبب .

فتلخص من ذلك كله : أنه بعد الاغماض عن ضعف السند

بالارسال، لاتدل الرواية على اعتبار القصد في السفر ثمانية من حيث كونه سبباً لوجوب القصر، وانما هو على ماقدمناه دخيل في الامتثال حيث انه مالم يحرز كونه مسافراسفر القصر - ولو بحسب قصده لا يجوز له أن يقصر، وعليه بمقتضى الاستصحاب ان يتم الصلاة، نعم يعيد صلاته لوعلم بعد ذلك انه كان في نفس الامر مسافرا.

وان أبيت عما ذكرناه في المستفاد من الرواية، فلا أقل من الالتزام بدخالة القصد في السبب بالاضافة الى خصوص التقصير في اثناء الطريق بأن يكون موضوعه هو المسافر القاصد، دون من طوى مقدار المسافة غير قاصد لها، فانه يجب عليه التقصير بمقتضى ظاهر الروايات المتواترة، ولم تكن الرواية المتقدمة ناظرة الى ذلك وانما في جواب السؤال عن التقصير والافطار في الطريق والقول بمساواة الحكم في الطريق وفي المقصد لاوجه له ولا دليل عليه، بل لولا الاجماع بأن المسافر بعد تلبسه بالسفر وخروجه عن حد الترخص يجوز له التقصير لقلنا ان مقتضى جعل المسير بريدين وثمانية فراسخ سبباً ان لا يجوز التقصير الا بعد تحققه خارجا.

ثم ان الفرق بين ما اخترناه من اعتبار القصد في تنجيز الحكم وبين جعله دخيلا في سببه في أثناء الطريق هو أنه على هذا لو صلى تماما فيمالا يعلم مقدار المسافة أولا يقصدها أن تصح صلاته واقعا و لاتحتاج الى الاعادة، بخلافه على ما اخترناه، كما عرفت.

العلم بالمسافة

ثم انهم اشترطوا العلم بالمسافة للحكم بالقصر. قال صاحب الجواهر: (ثم لا ريب في توقف القصر على العلم ببلوغ المقصد مسافة، ولو بالشياع المفيد للنفس الاطمينان الذي يجري مجرى اليقين الخالص عن الاحتمال قريبه وبعيده عند الناس»(١) و مقتضى ذلك هو التمام عند الجهل بالمسافة.

وربما كانت القاعدة تقتضي الجمع بين القصر والتمام، للعلم بوجوب كل منهما اجمالا، والاشتغال يقضي بالجمع. ولا مجال لاستصحاب الحالة السابقة في أي منهما، لأن الشك هنا مسبب عن الشك في بلوغ الحد الى المسافة وعدمه ، أو مسبب عن استصحاب المسافرية وعدمها من ناحية المكلف، وكلاهما مخدوش.

أما الأول فلعدم الحالة السابقة ، ولاحتمال كونه من مقومات الموضوع ، واثبات الموضوع بالاستصحاب كما ترى. وأما الثاني فلتبدل

---

(١) الجواهر ج ١٤ ص ٢٠٤. وقال في (المدارك) : «انما يجب التقصير مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار أو الشياع أو شهادة العدلين، ومع انتفاء الامرين يجب الاتمام». وعلق صاحب الحدائق في ج ١١ ص ٣٠٧ بقوله: «فهو مما لا ريب فيه ولا اشكال، لان العلم ببلوغ المسافة شرط في وجوب التقصير كما عرفت، والمشروط عند عدم شرطه. والحكم المذكور مقطوع به في كلام الاصحاب» وانظر في ذلك أيضا كتاب الصلاة للشيخ الانصاري ص ٣٩٠ طهران و كتاب الصلاة للمحقق الهمداني ص ٧٢٤.

الموضوع لأن المقيم في وطنه غير من خرج من بلده مقدارا أو نوى السير وهو لا يدري هل انه نوى ثمانية فراسخ أو نوى مالا يبلغ ثمانية ؟ فلا يجري الاستصحاب .

وقد يتوهم جريان أصالة التمام في المقام، لأن الاصل (ان كل مكلف يتم صلاته) الا ما تيقن خروجه، وهنا يشك في بلوغه المسافة .

لكنه مندفع بأن ذلك في الشبهات الحكمية وما نحن فيه شبهة مصداقية وشك في الموضوع فالتمسك بأصالة التمام في المقام تمسك بالعام في الشبهة المصداقية وهو باطل .

اذا تمهد ذلك فلابد من البحث في أمور: —

١ — هل يمكن التعويل على مطلق الظن، أو الشياع بين الناس عند فقد البينة أو العدل الواحد — بناء على حجية قوله في الموضوعات — أولا ؟

٢ — ما هو مقتضى القاعدة في صورة الشك؟ وهل المورد من مصاديق العلم الاجمالي فيحكم بالجمع بين القصر والتمام ؟ أو نتمسك بأصالة التمام ؟

٣ — لو قلنا بجريان الأصل، فهل هو بعد الفحص عن المخصص او لا يلزم الفحص لأنه من الشبهة الموضوعية ؟

اما الأول: فلا اشكال في عدم جواز العمل على طبق مطلق الظن، لأن حجيته منحصرة في الاحكام عند انسداد باب العلم.

أما الانسداد الصغير (اى حجية الظن فى الموضوعات) فذلك يختص بالموارد التى يندر حصول العلم فيها بحيث لو قلنا بتوقف الحكم على العلم لزم مخالفة الاكثر وعندئذ نستكشف أن الظن حجة من قبل الشارع، أو يقال به فيما كان العقل حاكما بكفاية العمل على طبق الظن فى مقام الامتثال، لكن اثبات حجية الظن على الحكومة فيما نحن فيه فى غاية الاشكال، فان كان ولا بد، قلنا بها على الكشف .

واما الظن المستند الى الشياع بين الناس فلا يبعد القول بكفايته ، للسيرة المستمرة من الصدر الاول حتى زماننا بالاعتماد عليه فى أمثال المورد (١) مضافا الى أن الروايات جعلت شغل اليوم امارة على قطع ثمانية فراسخ ، وهذه الامارية ظنية كما لا يخفى اذ كثيرا ما يتفق عدم قطع الفراسخ الثمانية فى يوم واحد، وعلى العكس ربما سار المسافر اكثر منها فى اليوم، اذن فليس المراد الثمانية الكاملة التى اذا نقصت شبراً لم يتحقق القصر.

وبعبارة اخرى: حددت الروايات المسافة ببريدين وذلك عبارة عن مرحلتين ،والمرحلتان قد يكونان ثمانية فراسخ وقد يزيدان أو ينقصان. فبضم هذه الروايات الى السيرة نستكشف عدم لزوم المسافة التحقيقية عند الشارع ، بل تكفى المسافة التقريبية ويكتفى

---

(١) كما فى تعيين المواقيت .

فيها بالظن الحاصل من الشياع .

وأما الثاني: فقد تمسك بعض بأصالة التمام استناداً الى أن التشريع تعلق بصلاة أربع ركعات والروايات الدالة على أن الاصل الاولى هو صلاة سبع عشرة ركعة، فهذا الحكم عام. ثم خصص بالاية الدالة على القصر في السفر. والنتيجه ان الموضوع للحكم بالتمام هو المكلف لا الحاضر حتى يشكل عليه بأن اثبات كونه حاضراً بمعونة استصحاب عدم المسافرية أصل مثبت.

فالأصل أن كل مكلف يجب عليه التمام، خرج منه المسافر وعند الشك في ذلك بالشبهة الحكمية يؤخذ بالمقدار المتيقن من التخصيص ويتمسك في الزائد بالعام، أما في الشبهة الموضوعية — كما في المقام — فلا يصح الرجوع الى العام لانه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

وعلى هذا يكون المراد من أصالة التمام استصحاب عدم المسافرية موضوعا، حيث ان الموضوع للحكم بالتمام هو كل مكلف غير المسافر، وبما أن الجاهل للمسافة غير مسافر فيجب عليه التمام .

و ذهب المشهور الى العمل بالبينة والاخذ ببينة الاثبات عند تعارض البينتين و لكن لا مجرى للاخير هنا ، فانه ليس على كليته . بل تتساقطان بالتعارض .

بل النافى كأنه يثبت عدم البلوغ الى ثمانية .

لكن التحقيق: أن المستفاد من الاخبار كون الثمانية موضوعا لوجوب القصر اذا كانت مسبوقة بالنية، ومن المعلوم أن الثمانية ليست بخارجيتها مرادة والالزم عدم وجوب القصر الا بعد قطع تلك المسافة. فالموضوع عبارة عن التلبس بالثمانية مع القصد والنية. (١) وقد سبق توضيح هذه النقطه فى مامر عليك من قلم السيد الجد قدس سره.

وأما الثالث: فقد يقال بعدم لزوم الفحص لأنه من الشبهة الموضوعية، ولاطلاق دليل (لا تنقض اليقين بالشك) وشموله حالتى قبل الفحص وبعده، وكذا حديث الرفع، وقاعدة الحلية .

وقال شيخنا الانصارى (قده): « وهل يجب الفحص أم لا ؟ وجهان، من أصالة العدم التى لا يعتبر فيها الفحص عند اجرائها فى

(١) فلا يعلم هل نوى الثمانية فراسخ أو أقل ، أو هل حصل التلبس بهذه المسافة أم لا، فهذه شبهة موضوعية. والشخص مكلف بالتمام و يشك فى رافعية المسافة المقطوعة لحكم التمام، فيكون شبهة مصداقية (لا تنقض) فلا يجرى الاستصحاب. ومقتضى اصالة الاشتغال الجمع بين القصر والتمام. أما لو اختير جريان الاستصحاب فى رافعية الموجود فيستصحب عدم الاتصاف بالمسافرية واستصحاب عدم الموضوع يعبدنا بعدم الحكم.

موضوعات الاحكام، ومن تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الامرية، فيجب لتحصيل الواقع عند الشك اما الجمع واما الفحص والأول منتف هنا اجماعا فتعين الثاني» (١) .

بينما ذهب أستاذنا النائيني الى عدم جريان الأصول في الموارد التي يحتاج العلم بها الى التفحص الا بعد الفحص ماعدا مقامين: احدهما — في الشبهات التحريمية مطلقا كالشك في نجاسة الثوب وعدمها، للاجماع. وثانيهما — في الشبهات الموضوعية التي يحتاج الفحص فيها الى تحصيل المقدمات كاستصحاب عدم طلوع الفجر لجواز الأكل والشرب في الصوم اذا كان في البيت وفي داخل في الغرفة . أما اذا لم يحتج الى مقدمات كما لو كان في الشارع أو المكان المتسع وأمكنه النظر الى المشرق فلا يجوز اجراء الاستصحاب.

وتقريب كلامه: ان الشك قد يتعلق بحال من حالات الشخص نفسه لا يعلم هل وجدت أم لا، كالشك في الاحتلام وعدمه، والنوم وعدمه. فهنا لا يحتاج جريان الاستصحاب الى الفحص .

وقد يتعلق بأمر خارج عن نفسه فيشك في وجوده، كما لو شك في مالكيته لدار لأجل الشك في موت مورثه، فيجري استصحاب عدم موت مورثه بلا حاجة الى الفحص .

(١) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري ص٣٩٠.

وقد يكون الشك في أمر خارج عن نفسه لكن لا في أصل وجوده، بل في كيفيته و كميته، كما في ما نحن فيه، و هنا لا يجري الاستصحاب الا بعد الفحص .

ويمكن الاستدلال للزوم الفحص بأن موضوع الاستصحاب هو الشك المستقر، ولا يستقر الشك الا بعد التروي اذا كان في عمل نفسه. ففي الشك في ركعات الصلاة يلزم الفكر والتروي أولا، فان لم يترجح لديه أحد الجانبين يستقر هذا الشك وعليه البناء على الاكثر. و كذلك الأمر في الاستصحاب فانه لا يتمسك به بالنسبة الى نفسه الا بعد التأمل والفكر، وبالنسبة الى الخارج والموضوع الخارجي يكون استقرار الشك بعد الفحص .

وبتقريب آخر: ان الاستصحاب حكم تعبدي لدفع الحيرة، ومعلوم أنه ناظر الى الموارد التي تكون الحيرة عقلائية، ولا تصدق الحيرة العقلائية في الموارد القابلة للفحص الا بعد الفحص. وعلى هذا يكون اطلاق (لا تنقض) مخصصا لبا بموارد عدم امكان الفحص.

وبتقريب ثالث: ان الظهور الاطلاقي ينعقد حين لا يوجد في الكلام ما يصلح للصارفية، ولا ما يوجب انصراف اللفظ الى أحد الأفراد. وعلى هذا فجريان الاستصحاب على خلاف السيرة المستمرة القائمة على الفحص في هذه الموارد، وهي تمنع من انعقاد ظهور لاطلاق (لا تنقض) فيصبح مجملا يشك في

شموله لماقبل الفحص، فلايجوزاجراءالاستصحاب قبل الفحص.

وخلاصةالكلام: انه لايكفى لجريان الاستصحاب عدم الحجة، بل عدم وجود طريق لوفحص عنه لكان حجة. وعليه فمن شك فى أن المسافة التى قطعها هل هى بمقدار يوجب القصر أم لا، شاك فى وجود حجة لوفحص عنها هل يظفر بها أم لا، ومعه لايمكنه التمسك باطلاق (لاتنقض) للحكم بعدم وجودها .

نعم، لناأن نفصل بين مااذا احتمل بحسب العادة وجود الحجة فيلزم الفحص، ومااذالم يحتمل ذلك فيجرى الاستصحاب بلافحص. كمايظهر ذلك من كلام الشيخ الانصارى (قده) حيث قال بلزوم الفحص عندتيسره وعدم لزومه عندالتعسر .

مبدأ المسافة :

لما فرغنا من تعيين المسافة التى تقصر الصلاة فيها، وأرجعنا الروايات المختلفة الى أسس يمكن الاتفاق فيها، علينا بمعرفة النقطة التى تعتبر مبدءاً للمسافة. وقداختلف فقهاؤنا فى ذلك على أقوال : —

القول الاول— ماعن المشهور من أن مبدأ المسافة آخر خطة البلد أوسور البلد، ومنتهاها بداية خطة البلد الذى قصده. وبعبارة اخرى: لو كان للبلد سوريحسب مبدأ المسافة منه، والافمن آخر البيوت. ويترتب على ذلك انه لو كانت المسافة بين بلدتين ثمانية فراسخ، ثم اتسعت البلدتان وامتدت الأبنية فى كل منهما

أوفى واحد منهما حتى صارت المسافة من آخر البيوت في احداهما حتى بداية البيوت في الثانية لا تزيد على أربعة فراسخ لم يجب القصر.

وكأنهم لاحظوا ما هو المتعارف بين الناس في تعيين المسافة من منتهى بلدة الى أول بيوت البلدة الثانية، وعلى ذلك حملوا قوله تعالى «واذا ضربتم في الأرض ...» (١) فان الأرض تطلق على الخالية من البيوت. مضافا الى أن الأميال التي نصبت بين ظل عير الى في ٔ وعير، والتي كانت كالعلائم المنصوبة بين الطرق في عصرنا انما كانت في البرلا بين الأبنية.

ومن الروايات التي استدلوا بها على هذا القول:

١ــ ما رواه الصدوق بقوله: «سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب، وهو مسيرة يوم من المدينة ....» (٢) فجعل مبدأ السير المدينة.

٢ــ ما رواه الشيخ بسنده عن صفوان عن الرضا عليه السلام: «أنه سأل عن رجل خرج من بغداد فبلغ النهروان، وهي أربعة فراسخ من بغداد ....» (٣).

٣ــ ما رواه الشيخ بسنده عن أبي ولاد قال: «قلت لأبي

(١) سورة النساء/١٠١.
(٢) الوسائل ــ باب ١ من صلاة المسافر، الحديث ٤.
(٣) الوسائل ــ باب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ٨.

عبدالله عليه السلام: انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة، وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء ... » (١) .

فتجد السائل فى هذين الحديثين يذكر المسافة بين البلدتين بحسب المرتكز فى ذهنه، والامام عليه السلام يقرره على ذلك.

القول الثانى — ماعن جمع من المتأخرين من التفصيل بين البلاد المتعارفة فيكون مبدأ المسافة فيها من آخر خطة البلد، وبين البلاد المتسعة فهو من آخر المحلة التى يسكن فيها. وكأنهم نظروا الى أن تحديدات الشارع تطابق ما هو المتعارف دائما، كما يقال فى الوضوء: حد ما يغسل من الوجه ما دارت عليه الابهام والوسطى. ويكون المراد منهما اليد المتعارفة فى الحجم. وكذلك المسافة انما يعتبر مبدؤها من آخر البلد اذا كانت متعارفة، أما اذا كانت عظيمة متسعة فهى بمنزلة مدن متعددة متلاصقة، فيكون مبدأ السير من المحلة نفسها .

القول الثالث — ماعن الصدوق (ره) من ان مبدأ المسافة هو المنزل، واستدل على ذلك بما رواه بسنده عن أبى عبدالله عليه السلام انه قال: «اذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه» (٢) وفى رواية اخرى عن سليمان بن حفص المروزى أنه

---

(١) الوسائل — باب ٥ من صلاة المسافر، الحديث ١ .

(٢) الوسائل — باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥ .

قال الفقيه (وهوالعسكرى عليه السلام) : «فاذا خرج الرجل من منزله ....» (١) .

القول الرابع ـ ماذكره بعضهم من أن مبدأ المسافة هو المنزل بشرط أن يكون قاصداً للسفر حين خروجه منه، وعلى هذا فالمناط هو النقطة التي ينشئ السفر منها. فلوخرج من منزله قاصداً البساتين الحافة بالمدينة، ثم أنشأ السفر من هناك كان ذلك منزله.

واستدل لهذا القول بروايات عديدة منها :ـ

١ ـ ما رواه الشيخ بسنده عن سليمان بن حفص المروزى قال « قال الفقيه عليه السلام: التقصير فى الصلاة بريدان أوبريد ذاهبا وجائيا ....فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ....» (٢) فقد ذكر الامام عليه السلام الخروج من المنزل مع ارادة المسافة .

٢ ـ ما رواه الشيخ بسنده عن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ أوستة فراسخ ويأتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى أوستة فراسخ لايجوز ذلك، ثم ينزل فى ذلك الموضع. قال :لايكون مسافراً حتى يسير من منزله أوقريته

---

(١) و(٢) الوسائل ـ باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

ثمانية فراسخ، فليتم الصلاة»(١) والترديد بين المنزل والقرية بحسب الارادة، أى من المكان الذى أراد السفر منه.

٣- ما رواه الشيخ بسنده عن عبدالله بن بكير، عن أبى عبدالله عليه السلام «فى الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له آخر أوضيعة له أخرى، قال: ان كان بينه وبين منزله أوضيعته التى يؤم بريدان قصر، وان كان دون ذلك أتم» (٢).

القول الخامس -ما ذكره بعضهم من أن مبدأ المسافة هو حد الترخص.(٣) ولعله لأجل أن المناط فى القصر هو التغرب عن الوطن، ومادام المسافر لم يصل الى الحد الذى لا يسمع فيه الأذان لم يتغرب، لأن هذا الحد (اى الحد الذى ترى معه جدران البلد ويسمع أذانه) يعتبر من توابع البلد عرفا.

و يمكن تقريب هذا القول ببيان علمى، وهو أن كل قضية صادقة- فى المنطق - فعكس نقيضها صادق أيضا. وبما أن قضية (كل مسافر يقصر) صادقة، فعكس نقيضها وهو (من لا يقصر فليس بمسافر) صادق أيضاً، وحيث ان الذى لم يبلغ حد الترخص لا يقصر، فليس بمسافر.

(١) الوسائل -باب ٥ من صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) الوسائل -باب ١٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٣) نسب صاحب الجواهر (قده) هذا القول الى الشهيد (ره) لاحظ: الجواهر ج ١٤ ص ٢٠٣.

أونشكل قضية شرطية استثنائية ونقول: ان المكلف متى كان مسافراً يقصر، ولكنه لا يقصر قبل الوصول الى حدالترخص، فليس بمسافر قبل حدالترخص .

ونقرب ذلك ببيان أصولي فنقول: اذا دارالأمربين التخصص والتخصص يؤخذ بالتخصص مثاله : اذا قال المولى : اكرم العلماء، ثم قال :لا تكرم زيداً، ودارأمر زيد بين ان يكون عالما حتى يكون خروجه من تحت العام تخصيصا، وبين أن يكون جاهلا حتى يكون خروجه بالتخصص لعدم صدق الموضوع عليه. فالأصل يقتضى الذهاب الى التخصص، لأن ظهورالعام(و هو اكرم العلماء) أمارة وحجة فى لوازمها المثبتة، فيكون المراد من زيد هوالجاهل.

وفي المقام يدورأمر عدم التقصير قبل بلوغ حدالترخص بين كونه من باب التخصص لعدم صدق الموضوع عليه، وبين كونه من باب التخصيص ليكون خروجه من تحت العام بمخصص منفصل، فنذهب الى التخصص .

هذا غاية مايمكن تقريب القول الخامس به، وان لم أعثر على هذاالبسط والاستدلال فى كلماتهم .

اذا عرفت الأقوال فى المسألة، فعليك بالتدبر فى استدلال كل منها . والذى يلاحظ على القول الرابع أنه كما أخذالضرب فى الأرض عنوانا، أخذالسفر عنوانا أيضا، و هو غيرالضرب

المرادف للسير. فان السفر مأخوذ من (أسفر الصبح) بمعنى أضاء. فالذي يخرج من منزله منشئاً للسفر يتحقق منه السير لكن صدق عنوان السفر عليه ممنوع مادام يسير في الأزقة والشوارع حتى يخرج من البلد.

وأما الرواية التي استدل بها للقول الثالث فيمكن القول بأن المراد من المنزل هو البلد، اذ انه محل النزول فيشمل المحل الذي يسكنه الشخص وهو جميع البلد. وعلى هذا يقوى أن يكون مبدأ المسافة آخر خطة البلد.

نعم ربما يقرب الى الذهن كون السفر بمعنى الوضوح والظهور وهو لا يحصل مادام الشخص في البلد بحيث يرى الناس و يرونه وعليه يرجح اعتبار حد الترخص مبدءاً للمسافة باعتبار أنه يلزم الخروج من البلد بتوابعه. وقد ثبت في المنطق أن نقيض الأخص اعم من نقيض الاعم لو كان المحمول أخص من الموضوع.

اصل القضية: كل مسافر يقصر.

عكس نقيضها: من لا يقصر فليس بمسافر.

ومن لم يصل الى حد الترخص لا يقصر، فهو ليس بمسافر. وقد ظهر لك مما ذكرنا أنه لا وجه للقول بأن المبدأ هو آخر المحلة في البلاد المتسعة، لأن السفر والوضوح لا يتحقق الا بالخروج من البلد مهما كان واسعاً. وتوهم أن المناط هو الضرب في الارض

مندفع بأنه ليس على اطلاقه بل لابد من انضمام عنوان السفر معه.

ولو شككنا فالقدر المتيقن من التقصير هو بلوغ حد الترخص، والباقي يجري فيه أصالة التمام.

الشرط الثانی

قصد المسافة

(قال المحقق: الشرط الثانی :قصد المسافة. فلو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له رأی فقصد أخری لم یقصر، ولو زاد المجموع علی مسافة التقصیر . فان عاد و کملت المسافة فما زاد قصر. و کذا لو طلب دابة شردت له أو غریماً أو آبقاً. ولو خرج ینتظر رفقة ان تیسروا سافر معهم، فان کان علی حد مسافة قصر فی سفره وموضع توقفه، وان کان دونها أتم حتی تیسر له الرفقة ویسافر).

الکلام فی اعتبار القصد، وفی أنه تمام الموضوع أو جزؤه. و علی الثانی الجزء الآخر ماذا؟ والتردد فی الاثناء مضر ام لا؟ وهل یلزم القصد الاستقلالی أم یکفی بالتبع ؟ وهل یلزم القصد الاختیاری ام یعم الاضطراری والاکراه؟ وهم یکفی قصد الثمانیة الواقعیة ام یلزم العلم بها؟

ولو قصد ثم تردد، ثم عاد الی الجزم، هل یبطل ماسبق أم یؤخذ به ؟

وهل يلزم القصد الشخصي الى مسافة معينة، أم يكفي القصد النوعي، أي الى احد الطرفين اجمالا ؟

واذا بدا له في اثناء السير في الرواح الى مقصده، فقصد مكانا آخر لا يبلغ بنفسه من محله مسافة، وانما يكون مع سابقه مسافة فهل يكفـي ؟

واذا بدا له في أربع فراسخ وأراد الرجوع بعد أن كان قاصداً للثمانية الامتدادية، يتوجه اشكال أنهما سببان، فما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد. وأيضا الرجوع ابطال للسفر.

والتابع حيث لا يدري قصد المتبوع، والحال انه قاصد للثمانية. هل يكفي نظراً الى انه في الواقع قاصد للثمانية أم لا يكفي؟

ولو قصد خمسة ثم قصد ثلاثة فبلغ ثمانية لا يقصر، ثم أراد الرجوع، فقبل التلبس بالرجـوع يقصر أم يتم، فان قيل بكـون القصد تمام الموضوع كان عليه القصر، وان كان جزءاً فالجزء الاخر هو التلبس ولم يتحقق .

هذه هي أمهات الفروع التي يجب تفصيل الكلام فيها. و لكن قبل الخوض في البحث لابد من تقديم أمور :—

الاول: للسفر ثمانية أو أربعة ملفقة ظهور في الامتداد ووحدة السفر بحيث لو تعدد لم ينفع والتركيب في الثاني لا يضر بالوحدة فان الرجوع جزء آخر

الثاني :في صيغ (سافر، وذهب، وسار) لم يؤخذ القصد في الهيئة ولا في المادة.

الثالث: ليس وحدة السفر والسير هو الذي يقوم وحدة وجود الحركه التي لاترفع الا بالتبدل الى ضدها اعني السكون ، ضرورة ان التوقف في الاثناء والسكون لاجل الاستراحة مثلا لا يضر بالوحدة هاهنا.

الرابع: المركب ذو أجزاء تارة له وحدة خارجية باتصال اجزائه، وأخرى يكون وحدة القصد موجباً لوحدته، فلو تعدد أوجب تعدده، فمثلا اذا قصد ركعتين ثم قصد ركعتين فهما صلاتان، بخلاف مالو قصد اربع ركعات .

الخامس: التردد قبل بلوغ الاربعة مضر فانه لا يعلم تحقق الموضوع الشرعي الواحد السفري في الخارج فلا يعلم تلبسه به، وهذا يستفاد من رواية . ١و١ باب ٣ من صلاة المسافر في (الوسائل) وفي الثاني منهما قوله عليه السلام :«لم يشكوا» اى يعلمون انهم متلبسون بالسير والسفر .

ويقوى في النظر ان الرواية الاولى في الباب ٤ من هذا النمط، فان من ليس يريد السفر ثمانية فراسخ ملفقة من الذهاب والاياب لا يعلم تلبسه بموضوع السفر، فبمقتضى اصالة التمام يتم. بخلاف من خرج من منزله ويريد الثمانية الملفقة فانه يعلم بتلبسه . و الحاصل انه قصد ابتداء ميلا،ثم قصد أن يتبعه فتعدد القصد

اوجب تعددالسير .

واما حكمه (ع) في الرواية الثانية من هذا الباب بالقصروعدم اتمام الصلاة يستفاد منه انه لم يتعدد منه القصد ، بل انما قصد الحاجة متى ماظفربها فتمادى به السير الى الثمانية .

وعلى هذا النمط يستفاد من الرواية الثالثة من هذا الباب فانه قصدخمسة فراسخ أوستة ثم قصد كذلك، فتعدد قصده أوجب تعـددالسفر .

واما قوله عليه السلام في رواية اسحاق بن عمار: «وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة قاموا أوانصرفـوا» فالظاهرانهم حيث لايدرون تلبسهم بالسفر لم يجز لهم التقصير .

والحاصل أن القصد الى المسافة كالعلم بطيها منجـز للتكليف بالقصر، والافمقتضى اصالة التمام أن لايقصر .

السادس: تعددالقصد مانع حيث يوجب تعددالسفروالمناط وحدته، فمن قصدالاربع فراسخ لان ينزل هناك لايقصر، ثم اذا بداله قصدالرجوع أربعا لايقصرايضا لانهما مسافرتان والرواية الاولى في باب ٤ تعطى ذلك .

ويدل على ان تعددالقصر مضر: رواية ٣ باب ٤.

* * *

اذا تمهد ذلك فنقـول : —

لما كان عنوان المسافروالمشتقات الاخرمنه لم يؤخذ في مادتها

وهيئاتها القصد والارادة ونحو ذلك، فالقصد بدليل منفصل يستفاد من بعض الروايات كموثقة عمار عن ابى عبدالله (ع) قال: «سألته عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ أوستة فراسخ، ويأتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى اوستة فراسخ، لا يجوز ذلك، ثم ينزل فى ذلك الموضع، قال (ع): لايكون مسافراً حتى يسير من منزله أوقريته ثمانية فراسخ، فليتم الصلاة» والتقريب: أن المعنى حتى يكون قاصداً وعازما على المسير من منزله اوقريته ثمانية فراسخ.

ويستفاد ذلك من موثقته الاخرى، ومن رواية صفوان عن الرضا (ع) حيث قال: «ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائيا ....» وعلى هذا ففى المقام فروع :ـ

الاول ــ لا يعتبر قصد عنوان الثمانية فلو لم يعلمه فلم يقصده وكان فى الواقع كذلك كفى، ضرورة انه قاصد للمسافة بين المبدأ والمنتهى. والروايات دالة على ان (من سار ثمانية يقصر) وظاهرها الثمانية الواقعية. واعتبار القصد بدليل منفصل ليس فيه مايعطى لزوم القصد الى العنوان المعلوم، و حينئذ فلو شك فى المسافة ولم يتحصل له العلم بها وصلى تماما ــ بمقتضى أصالة التمام ــ ثم حصل له العلم بأنها كانت مسافة كانت القاعدة لزوم الاعادة، فانه جاهل بالموضوع، والحاقه بالجاهل بالحكم (الذى لا يعيد أصلا) والناسى للموضوع (الذى لا يعيد خارج الوقت)

يحتاج الى دليل .

الثاني — مقتضى روايات الثمانية، ورواية اعتبار القصد انهما جزءان للموضوع ، نعم يكفي التلبس بالثمانيه أي ان أحد الجزئين هو التلبس بها دون تحقق نفسها في الخارج، لجواز التقصير بعد حد الترخص في اثناء الطريق، وعلى ذلك كانت القاعدة أنه لو خرج قاصداً للسفر وكان متلبسا بذلك باعتقاده فبداله في السفر بعد أن صلى قصرا فيما دون المسافة (كما في رأس فرسخين مثلا) أن يعيد صلاته، وذلك مفاد صحيحة أبي ولاد وغيرها، لكن المشهور لا يقولون بذلك ، ولازم كلامهم اسقاط الروايات المصرحة بأن السير ثمانية موضوع للحكم، والالتزام بأن القصد تمام الموضوع .

الثالث — ليس المراد من القصد هو الارادة ، بل يعم العلم بالسير ثمانية، وان كان بالجبر والاكراه من غيره، كما لو وضعه في سيارة وأسرع بها وهو يعلم انه يسير الى مكان كذا. ويستفاد ذلك من رواية (لانهم لم يشكوا في مسيرهم وأن السير يجد بهم) (١) فان ظاهره كفاية العلم. وكذلك يستفاد من أطلاق قوله تعالى: «ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر» (٢)

---

(١) الوسائل — باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١١.

(٢) سورة البقرة/ ١٨٥.

فهذا المكره في سفر، وحيث يجب الافطار يجب القصر بالملازمة، فالاشكال بأن القصد انما هو فيما يصدر من المكلف عمل ولا عمل من المكره، مندفع بما ذكر.

ويمكن أن يقال بأن اطلاقات السفر ثمانية شاملة، وقد خرج منها ما كان المكلف قاصداً من الاول لما دون المسافة، فان في رواية صفوان قال عليه السلام: «وليس يريد السفر ثمانية فراسخ، انما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير» (١).

لكن يشكل القول بذلك، فان ذيل هذه الرواية تضمن قوله (ع): «ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً» و مفاد ذلك أن ارادة السفر لها الدخالة.

الرابع — لو كان نائماً في السيارة و سار بها سائقها الى أن بلغ الثمانية، فمتى علم أنه متلبس بالثمانية يجب عليه القصر لاحراز الموضوع وتنجز التكليف، والا يرجع الى أصالة التمام.

الخامس — لا يلزم قصد الثمانية في المسافة الشخصية، فلو قصدها عازماً على الرواح الى بلدة كذا، فبدا له بعد طي خمسة فراسخ ان يتوجه الى بلدة أخرى تبعد عن مكانه بثلاث فراسخ كفى، فان واقع المسير بثمانية قد تحقق، ولم يستفد من الدليل

---

(١) الوسائل — باب ٤ من صلاة المسافر، الحديث ١.

المنفصل أزيد من اعتبار القصد. والحاصل أن جزئي الموضوع أحدهما السير ثمانية خارجا، والاخر قصد السير ثمانية من دون اعتبار انطباق احدهما على الاخر .

القصد التبعي والقصد النوعي :

ومن الفروع المترتبة على كفاية القصد التبعي ماذهب اليه الفقهاء من أن التابع كالخادم مثلا لو علم أن متبوعه يقطع المسافة وجب عليه القصر، ولو لم يعلم فعليه التمام .وكذلك المكره، لكفاية الالتفات الى المسافة .

لكن لادليل على قيام الالتفات مقام القصد وكفايته عنه، لتغايرهما. وكذلك لاوجه للتفصيل بين العلم وغيره الا على القول بأن القصد جزء السبب .

ومن الفروع أيضا أنه لو قصد الذهاب الى بلدة معينة، فسار في طريق مشترك بينها وبين أخرى، ولكنه عند ماوصل الى مفرق الطريقين قصد البلدة الثانية، وكان الطريق المشترك خمسة فراسخ مثلا، ومن المفرق الى البلدة الثانية ثلاثة فراسخ، فهل يجب عليه القصر ؟

ذهب جمع من الفقهاء الى وجوب القصر لكفاية القصد النوعي وعدم لزوم كونه شخصياً .

ومن تلك الفروع أنه لو قصد الثمانية الامتدادية، لكنه انصرف عن السفر على رأس الأربعة فراسخ، قالوا بوجوب القصر،

لأنه ذهب اربعة وسيعود أربعة فيكون قد قصد الجامع بين الثمانية الامتدادية والملفقة، و قصد الجامع كاف في تحقق الموضوع.

وأشكل الشهيد في (روض الجنان) على ذلك بأنه أبطل سفره، ومع ابطال السفر لا وجه لوجوب القصر عندما يعود أربعة.

والانصاف أنه لا وجه لقول الشهيد ولا يمكن موافقة المشهور فيما ذهبوا اليه.

أما اشكال الشهيد بأنه أبطل سفره، فغير وارد، لأنه أبطل امتداد السير. ولأجل ذلك قلنا بأن الذهاب والاياب في الثمانية التلفيقية سفر واحد، وبناء على ذلك يجب على المسافر في معصية أن يتم صلاته حتى في طريق عودته الى وطنه بعد ارتكاب المعصية، لأن الرجوع جزء من السفر.

واما ماذهب اليه المشهور فلا يمكن المصير اليه لأنه يستحيل تصور الجامع بين الثمانية الامتدادية والتلفيقية بعد القول بدخالة الأربعة الذهابية بخصوصها، فكل واحد من الثمانية الامتدادية والتلفيقية سبب مستقل للقصر ولا جامع حتى يقال بكفاية القصد اليه.

ثم ان مايقال من كفاية القصد النوعي غير وجيه، لأن نسبة الكلي الى الأفراد نسبة الاباء الى الأبناء، فالقاصد للشخص قاصد للنوع في ضمن هذا الشخص، لا أنه قاصد للنوع بعنوانه، ولا طريق للتفصي عن هذا الاشكال.

والذى يقتضيه البرهان وتدل عليه الروايات أن السبب التام للقصر هو الثمانية الامتدادية فى نفس الأمر ، والثمانية الملفقة من الذهاب والاياب كذلك . و انما لزوم القصد لأجل احراز التلبس بكل منهما، فلو لم يكن قاصداً للمسافة لم يعلم تلبسه بالموضوع فلا يتمكن من امتثال التكليف بالقصر. وعلى هذا فالقصد دخيل فى تنجز تكليف القصر على المسافر .

وعلى هذا يكون وجوب القصر على المكره اذا علم ببلوغه الثمانية ليس لأجل كفاية الالتفات عن القصد، بل لتنجز تكليف القصر عليه. و وجوب التمام عليه فى صورة عدم علمه ببلوغ الثمانية ليس لأجل كون القصد جزءاً للموضوع، بل لعدم تنجز تكليف القصر عليه، لعدم علمه بالتلبس بالثمانية، فيتم بمقتضى اصالة التمام .

و كذا الأمر فى التابع والنائم .

حكم التابع :

قد عرفت فيما تقدم أنه لابد للمكلف من قصد المسافة -امتدادية كانت أو تلفيقية- والا لم يكن له أن يقصر فى صلاته ، بل يستصحب عدم كونه مسافراً ويتم صلاته .

ويترتب على ذلك :—

١— لافرق فى اعتبار قصد المسافة بين المتبوع والتابع كالزوجة والعبد والخادم وغيرهم، لأن كلا منهما مكلف، و

يلزم القصد حتى يصح القصر. فالمتبوع قاصد بالأصالة، أما التابع فهو قاصد لأجل تبعيته لمتبوعه وذلك عندما يعلم قصد المتبوع.

أما اذا لم يعلم قصد المتبوع فهل يجب عليه التعرف على قصده بالسؤال ونحوه أم لا؟

وهذا يعود الى البحث عن امكان استصحاب التابع عدم كون المتبوع قاصداً للثمانية أو البريدين فيتم صلاته عملا بأصالة التمام؟ أو يجب عليه الفحص بالسؤال ؟

المشهور بين الفقهاء والأصوليين أنه لا يحتاج جريان الأصول العملية في الشبهات الموضوعية كأصالة الحل ونحوها الى الفحص اما في الشبهات الحكمية فلا يجرى الاستصحاب وسائر الأصول العملية الا بعد اليأس عن الظفر بالدليل .

ولكن الحق: ان الأصول العملية التى قررها الشارع تطابق سيرة العقلاء وسيرتهم انما هي الفحص عند عدم المشقة. فنجدهم يستخدمون حواسهم فيما يحتاج الفحص الى توجيه البصر أو الانصات أو الاستعلام ، عند التحير والشك. وعلى ذلك لا يصح القول بجريان الأصول العملية في الشبهات الموضوعية قبل الفحص عن الدليل خصوصا فيما لا يحتاج الفحص الى مؤونة زائدة .

وبناء على ذلك لا يجوز للتابع أن يجرى الاصل ويستصحب عدم كونه مسافراً اذا كان يمكنه السؤال من المتبوع عن المسافة التى سيقطعها .

ولوتنزلنا عن هذا المبنى الأصولى فنقول : ان الاطلاق لاينعقد عند احتمال وجود ما يصلح للصارفية والقرينية. فلا يصح التمسك باطلاق دليل الاصول العملية لوجود ما يصلح للمنع من هذا الظهور وهو سيرة العقلاء على الفحص اذا لم يكن محتاجا الى مؤونة زائدة .

٢ـ هل يجب على المتبوع أن يبين مقصده بعد سؤال التابع عنه ؟ الأقوى عدم الوجوب لأن غاية ما بأيدينا من الادلة انما تحكم بوجوب بيان الأحكام الشرعية والمعارف الحقة عندما يكون الانسان عالما بها ويتوجه السئوال اليه. وقد قال تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » (١) اما بيان الموضوعات فلا دليل على وجوبه .

وحيث ان التابع يعلم حكم القصر فى السفر ، لكنه جاهل بالموضوع ــ وهو القصد الى المسافة ــ فلا يجب على المتبوع ــ وجوباً شرعياً ــ اعلامه بالموضوع. (٢)

٣ــ لوعلم التابع أن المتبوع قصد بلدة أو قرية معينة، فقصدها هو بالتبع ، لكن لا يعلم أن المسافة اليها تبلغ ثمانية فراسخ أم لا،

(١) سورة البقرة/١٥٩ .

(٢) ان قلت: فما الفائدة فى سئوال التابع ، ان كان جواب المتبوع غير واجب قلنا : يكفى فى ذلك احتمال اجابته .

وسأل متبوعه في ذلك فلم يجبه، ولكنه بعدأن قطع مقداراً من المسافة علم بأنها ستكون ثمانية، فهل يجب عليه التقصير بعد العلم أم لا ؟

وللتحقيق في المقام لابد من ذكر مسألتين :—

أ— لوقصد بلدة معينة باعتقاد أنها دون المسافة، وتبين له في الاثناء أن المسافة اليها ثمانية فالأقوى وجوب القصر، لكفاية المسافة النفس الأمرية .

ب— ذهب المشهور في الطالب للغريم أوالمتبع للابق الى وجوب التمام حتى لوتمادى به السير فقطع ثمانية فراسخ، لعدم كونه قاصداً للمسافة من الاول الأمر. وكذلك قالوا بوجوب التمام فيمن سارستة فراسخ ثم علم أنه سيسير فرسخين آخرين .

والآن نقول: هل التابع الذي يجهل قصد متبوعه من قبيل الاول فيجب عليه القصر اذا كان متبوعه قصد ثمانية فراسخ، فيكون مكلفا بالقصر للمسافة النفس الأمرية، أوأنه من قبيل الثاني فيجب عليه التمام .

ذهب جمع من الفقهاء كالسيد الطباطبائي في (العروة الوثقى) الى أن التابع من قبيل الأول، لأنه يعلم أن المتبوع أراد بلدة معينة وهو قاصد —بالتبع— تلك البلدة لكنه جاهل لمقدار المسافة اليها .

ويرد عليه: بأن علم التابع اجمالى لاتفصيلى، فلايكفى. نعم لوعلم مقصد المتبوع تفصيلا فهو من قبيل القسم الأول. و والا فلا .

حكم المكره فى سفره :

رأينا ان المشتقات لاتتضمن الارادة والقصد بموادها ولا بهيئاتها، لا بالمطابقة ولا بالالتزام، وانما تدل عليها - بالالتزام - فى خصوص الصيغ الانشائية التى تستعمل فى البعث والطلب، وذلك لأن البعث تحريك المخاطب نحو العمل اختياراً و هو لايتحقق الا بايجاد علته فى ذهن المخاطب.

وعلى هذا فلااشكال فى وجوب القصر على المكره فى سفره بناء على ماقويناه من تنجز حكم القصر فى حقه .

وتوهم أن وجوب القصر مرفوع عن المكره بحديث الرفع، حيث دل على رفع كل ما كان للفعل من أثر فى حد ذاته اذا وقع فى حيز الاكراه، مندفع بأن حديث الرفع فى مقام الامتنان، ولا امتنان فى وجوب التمام على المسافر، بل الامتنان فى خلافه هو القصر .

و اما المضطر الذى لا قصد له أصلا ، فالامر فيه هين ايضا على ما قويناه . أما على المشهور فيمكن القول بأن القصد

قد يكون سببا لتوجه النفس الى الشيء، وقد يكون سببا لتوطين النفس نحو العمل . وهذا متحقق في المضطر . فيجب عليه القصر .

القصد المنجز والقصد التعليقي :

وهل يلزم القصد المنجز، أو يكفي القصد المعلق على عدم حصول مانع ؟

ان القصد الى الأمور المتدرجة بحسب الزمان — سواء كانت الأجزاء متسانخة كالصوم، أو مختلفة كالصلاة المركبة من مقولات متعددة، كالقراءة التي هي كيف مسموع، والركوع الذي هو وضع، والسجود الذي هو أين — على أنحاء :—

أ — قد يكون جازماً، فيعلم المكلف بأنه يتم العمل المقصود ولا يمنعه عنه مانع. وهذا وان كان نادراً الا أنه يترتب عليه الحكم قطعا .

ب — وقد يحتمل المانع احتمالا ضعيفا بحيث لا يعد مانعاً بحسب العادة حقيقة، فيتمشى منه القصد مع وجود هذا الاحتمال الضعيف ويرتب عليه الأثر .

ج — وقد يكون احتمال المانع قويا بحيث يكون العمل معرضا للانهدام والانقطاع في كل لحظة، كالمصلي في مكان مزدحم يكثر فيه التدافع، وكالوركب سيارة قريبة الى العطب يحتمل توقفها عن السير في كل آن. ومن هذا القبيل لو احتمل التابع

انصراف متبوعه عن الاستمرار فى السفر بحيث يكون قصده معلقا على شرط هو عدم انصراف متبوعه.

فى هذه الصورة يشكل الامر لعدم فعلية القصد، و عليه لا يمكن ترتيب الحكم عليه .

اخلال الترديد :

لا بد فى المسافة من وحدة السفر، فلو عبر على وطنه مثلا لا يقصر. وكذلك لو سافر عدة فراسخ كثلاثة مثلا، ثم الى ثلاثة، وبعد ذلك سافر الى فرسخين لم يقصر. وعلى ذلك تحمل رواية عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ أوستة فراسخ ، ويأتى قرية فينزل فيها، ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أوستة فراسخ ، لا يجوز ذلك، ثم ينزل فى ذلك الموضع. قال: لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة» (١) .

والظاهر انه كان يريد أن يبيع بضاعته فنزل فى القرية الاولى، ثم رأى انه لا تقضى حاجته فيها، فسافر مقداراً فنزل، فمثله لا يقصر لمكان عدم اتصال السير .

ثم ان هذه الرواية ان لم تكن ظاهرة فيما قلناه فلا أقل من اجمالها واحتمالها لذلك، فلا تعارض الروايات الدالة على أن

---

(١) الوسائل – باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

السير ثمانية بتحققه فى نفس الامر يوجب القصر وأن ماذكرناه من القصد انما هو فى تنجيز الحكم .

ثم الترديد وقصد رفع اليد عن السير لهما صور :

الصورة الاولى: أن يكون قد بلغ أربعة فراسخ، وهو عازم على الرجوع، فيقصر للرواية، ولمكان تحقق المسافة فى نفس الامر.

الصورة الثانية: أن لا يبلغ ذلك وهو عازم على الرجوع، و متحقق منه الرجوع فهو يتم .

الصورة الثالثة: أن يتردد أو يقصد العدم من دون قصد الرجوع ثم يعود الى الجزم ولم يسر شيئا فى حال التردد. فربما يتوهم التمام اما لاجل أن ذلك مانع، أو لان ذلك قاطع للهيئة الاتصالية (١)،

(١) اعتبار القصد فى العبادات على أقسام :—

الاول: أن يعتبر اتيان كل جزء من العبادة بنية القربة، من دون حاجة الى اتيان جميع الاجزاء بنية واحدة . كما فى الوضوء والغسل ، حيث يعتبر ايجاد كل واحد من أجزائهما بنية القربة ، ولا يضر التردد فى الاثناء. فلو غسل وجهه بنية الوضوء ثم تردد فى الاكمال، ثم عزم على الاستمرار وأتم وضوءه، صح مالم يخل بالموالاة. والامر فى الغسل الترتيبى أوضح ، فمثلا لو غسل رأسه ورقبته بقصد القربة ثم عزم على ترك الغسل وعدم الاتيان به، وبعد ساعات عزم على اكمال الغسل وغسل شقه الايمن والايسر بهذا القصد يكون غسله صحيحا وان كان عاصيا بعزمه السابق على ترك الغسل.

الثاني :أن يلزم اتيان العمل عن نية واحدة شخصية، كما فى الصوم حيث يلزم

←

أو يلزم السير عن شخص القصد بناء على كونه جزء السبب على ما هو المشهور .

وليس شيء من ذلك صحيحاً، أما الاولان فلعدم الدليل عليهما والاطلاقات تنفيهما. الا ما يتوهم من أنه في حال الترديد مكلف بالصلاة تماما كما هو المنصوص عليه، فيكون كما لو دخل الوطن أو نوى الاقامة فلا يكون حكم القصر متصلا، بل ينقطع بذلك.

وفيه ان ذلك قياس، ولا دليل على اتصال حكم القصر، مضافا الى ما سنذكره من رواية اسحاق بن عمار .

والسر في لزوم التمام في حال الترديد هو أنه غير محرز لكونه مسافراً، وبمقتضى أصالة التمام يجب عليه ان يتم صلاته .

وأما الثالث فلان شخص القصد لا يعقل بقاؤه فان قصد الثمانية بعد طي فرسخ يتبدل بقصد السبعة وهكذا .

← أن تكون جميع الامساكات المتصورة من طلوع الفجر الى المغرب عن نية واحدة، فلو تردد أو عزم على عدم الامساك لحظة بطل الصوم.

الثالث: أن يعتبر في العبادات التي مثل الصلاة والحج. فان قلنا بكون الهيئة الاتصالية جزء لها، كما ذهب الى ذلك الشيخ الانصاري (قده)، كان التردد قاطعا لهذه الهيئة. أما اذا اخترنا لزوم صدور أجزاء الصلاة عن نية القربة، واستظهرنا عدم لزوم وحدة النية لعدم اعتبار الهيئة الاتصالية — كما هو التحقيق — فالتردد في الاثناء غير مبطل مالم يخل بالموالاة وبسائر شروط الصلاة.

نعم، العزم على السفر أولا يوجب انقداح ارادات متجددة حسب قطعات المسير المتعددة، حسب تخلل الوقوفات بينها، والجزم فعلا على المسير وانهاء المسافة منقدح عن ذلك العزم، و لا يضر تخلل الترديد، أو قصد العدم بشيء اصلا وفي رواية اسحاق ابن عمار: «وان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة قاموا أو انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا» (١)

الصورة الرابعة: أن يتردد أو يقصد العدم على النمط المتقدم، ويكون قد سار شيئا في حال الترديد أو قصد العدم، لكن كان المجموع من السابق واللاحق وما كان في حال الترديد يبلغ المسافة، فعلى المشهور يجب التمام، فان المسافة وان بلغت الثمانية، لكن الجزء الاخر من السبب وهو القصد لم يكن على طبقها فان ماطواه في حال الترديد وان كان عن ارادة واختيار، لكن لم ينقدح عن ذلك العزم الاول، وبعبارة اخرى لابد أن تكون الارادات المتعاقبه على قطعات المسير متعلقة بها بعنوان انها جزء من المسافة، ولذلك يشترط المشهور استمرار قصد المسافة، والفصل بالسير متردداً يوجب عدم اتصال سير المسافر بما هو مسافر، وقد نص في رواية عمار على ذلك حيث قال عليه السلام: «لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ» (٢).

---

(١) الوسائل — باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل — باب ٤ من صلاة المسافر، الحديث ٣.

وبتقريب آخر: مادل على السفر بريدين ظاهر بل نص في وحدة السير التي يضادها ماإذا سافر الى ثلاثة فراسخ عازماً للمقام فيها، ثم بدا له بعد أيام أن يسافر الى خمسة فراسخ ويقيم فيها، فيكون المقصود هو السير ثمانية بأول وجوده من حين قصده.

ثم اذا اعتبر القصد فليس هو من قبيل الكلي في المعين، بمعنى أن من يسافر عشرين فرسخا يكون له قصد البريدين في ضمنه، بل يكون المتحصل بعد اعتباره هو السير ثمانية فراسخ بأول وجوده من حين قصده، وليس للدليل اطلاق يعم ما اذا تخلل بين الثمانية عن قصد مسير متردد فيه، فيقع الشك في كون مثله مخصصا لعموم مادل على التمام فيؤخذ بأصالة التمام و يحكم به.

وبعبارة أخرى: المستفاد من الروايات هو الشروع في سير ثمانية عن قصد، وظاهرها اتصال الفراسخ المقصود بها جزئيتها للثمانية، وان تعدد القصد كما في الفرع السابق أعني مالو تردد ولم يسر شيئا في تلك الحال، ومما يدل على ذلك ما في رواية عمار: «حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية» و ما في رواية صفوان قال: «سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلا على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد، أيفطر اذا أراد الرجوع ويقصر؟

قال :لا يقصر ولا يفطر، لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ »(١).

أقول :اما وحدة السفر فلا اشكال فيه، لكن بمعنى ان تعدد القصد يمنع عن الوحدة، لأن القصد مقوم للوحدة، فان من سوفر به جبرآله سفر واحد، وان لم يقصده . وكذلك اتصال السير ثمانية فى نفس الامر فلا اشكال فيه أيضا، واما اتصال القصد حسب اتصال السير بأن لا يتخلل بين الثمانيه المقصودة شيء من المسير بلا ذلك القصد، فلا دليل عليه، وانما اللازم تحقق مجموع الثمانية عن قصد وان لم يتصل القصد. فلو قصد السير عشرة فراسخ وبعد مسير ثلاثة فراسخ تردد، أو عزم على العدم، فسافر فرسخين ثم تجدد له العزم فطوى الباقى الى العشرة عن ذلك القصد الاول، فهو قد سار ثمانية فراسخ عن قصد .

وأما الروايتان فرواية عمار ناظرة الى لزوم وحدة السفر كما اشرنا اليه سابقا، ورواية صفوان ناظرة الى عدم الاعتداد بسفر غير مقصود، أو عدم الاعتداد بطى المسافة بقصود متعددة مستأنفة، فان قصد أولا ميلا، ثم قصد اتباع الرجل، وبعبارة اخرى: تعدد عدم السير ثمانية مضر، فانه يوجب تعدد المسافرة .

الصورة الخامسة: أن يقصد ثمانية ويطوى ثلاثة ثم يتردد

---

(١) الوسائل – باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ .

أو يعزم على العدم فيسير فرسخين، ثم يعود الى الجزم فيطوى ثلاثة هل يقصر ام يتم؟ احتمل الشيخ في صورة الترديد القصر، فقال:

« ولو خرج قاصداً للمسافة فبلغ الى مادونها فتردد في الذهاب والرجوع أتم على ماذكره الفاضلان... ولو عزم على الذهاب بعد التردد، فهل يعتبر كون الباقي بنفسه مسافة أم يكفي بلوغها بضمه الى السابق؟ الاظهر الثاني لعدم الدليل على اعتبار القصد على وجه الاستمرار بحيث لايتخلل في أثنائه تردد. ويدل عليه قوله عليه السلام في ذيل رواية اسحاق في منتظر الرفقه: (واذا مضوا فليقصروا). نعم لو قطع شيئا من الطريق مع التردد فلايبعد عدم احتسابه في الضم مع احتمال الاحتساب. ولو صلى تماماً مع التردد ثم عزم على السفر فالظاهر عدم وجوب الاعادة، لقاعدة الاجزاء» (١).

ولا يخفى أن مقتضى القول بالاحتساب أن منتظري الرفقه في رواية اسحاق كانوا مسافرين بحسب الواقع بعد المضي، وهذا لاينسجم مع عدم وجوب الاعادة لو صلوا تماماً استناداً الى قاعدة اجزاء الامر الظاهري عن الامر الواقعي.

فلابد من القول بالاعادة، لان الاتمام كان حكما ظاهريا لايجزي عن المأمور به الواقعي على ما حققناه في الاصول.

(١) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري ص ٣٩٢—٣٩٣.

على أن ظاهر قوله عليه السلام (فليتموا) أن المأمور به الواقعي هو الاتمام، ومقتضى ذلك عدم تحقق المسافرية، ولازمه عدم احتساب ما يقطع ثانيا الى ما قطعه قبل التردد.

كما أن الامام عليه السلام لم يأمر بالاعادة، بل أطلق عليه السلام: (فاذا مضوا فليقصروا) ولم يقيد بكون الباقي بمقدار المسافة أولا. ولعله لاجل ذلك حكم السيد الطباطبائي في (العروة الوثقى) بالجمع حيث قال: «لو تردد في الاثناء ثم عاد الى الجزم، فاما أن يكون قبل قطع شيء من الطريق أو بعده، ففي الصورة الاولى يبقى على القصد اذا كان ما بقي مسافة ولو ملفقة. وكذا ان لم يكن مسافة في وجه، لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع. وأما في الصورة الثانية فان كان ما بقي مسافة ولو ملفقة يقصر أيضا والا فيبقى على التمام. نعم لو كان ما قطعه حال الجزم أولا مع ما بقي بعد العود الى الجزم – بعد اسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد – مسافة ففي العود الى التقصير وجه، لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع» (١).

وقال صاحب الجواهر: «أما لو قطع حال التردد جملة ثم رجع الى الجزم احتمل اعتبار بلوغ ما بقي مسافة في ترخصه، لذهاب حكم ما قطعه أولا بالتردد ولو في بعضه، ويحتمل – ولعله الاقوى –

---

(١) العروة الوثقى – فصل في صلاة المسافر، المسألة ٢٣.

الاكتفاء ببلوغ ماقطعه حال الجزم ومابقى مسافة، واسقاط ما تخلل بينهما مماقطعه حال التردد أوالعزم على الرجوع» (١).

والحق: هوالتفصيل بين صورتين :-

أ- لوقصدمسافة ثم عزم على العود وقطع مقداراً من المسافة مع ذلك العزم، ثم عاد الى الجزم على المضى. فلايحتسب ما قطع فى حال العزم على العود.

ب- لوقصد ثمانية فراسخ وتردد فى أثنائها وقطع فرسخين فى حال التردد، ثم عاد الى الجزم على المضى فيحتسب ماقطعه فى حال التردد، و يقصرصلاته .

وجه عدم الاحتساب فى الصورة الاولى: أماعلى مسلك من يعتبرالقصد مقوماللموضوع فمعلوم، لعدم تحقق ثمانية فراسخ مقصودة منه. وأماعلى مااخترناه من كون القصد منجزا للحكم، فعندالعزم على العدم يكون هناك سفران لاسفرواحد .

هذا، ولكن الاشكال كل الاشكال فى الجمع بين الاطلاقين المستفادين من رواية اسحاق، حيث ان المستفاد من قوله عليه السلام: «ان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة قاموا أو انصرفوا» أن الحكم الواقعى هوالاتمام لعدم حكمه بالاعادة بعدالمضى ، ولازم ذلك عدم تحقق المسافرية منه ، و ذلك

---

(١) الجواهر ج ١٤ ص ٢٣٧ .

ملازم لعدم احتساب ماسبق من المسافة الى اللاحق. ومن جهة اخرى يستفاد من قوله عليه السلام في نفس الرواية: «فاذا مضوا فليقصروا» وجوب القصر سواء كان الباقي بمقدار المسافة أولم يكن. ولا يمكن الجمع بين هذين الاطلاقين، فيشكل الحكم.



الشرط الثالث

في الوطن

(قال المحقق قده: الشرط الثالث أن لايقطع السفرباقامة في اثنائه. فلوعزم على مسافة ،وفى طريقه ملك له قداستوطنه ستة اشهر أتم في طريقه وفى ملكه).

اعتبرالمحقق في الوطن على مايستفاد من عبارته أمراً خاصا قد صرح به في آخرما أفاده في هذاالشرط حيث قال: « والوطن الذي يتم فيه هوكل موضع لهفيه ملك قداستوطنه ستة أشهر فصاعداً متوالية كانت أو متفرقة » .

ثم ان هاهنامسائل :

الاولى: ان الوطن ماهو؟

الثانية: هل هناك وطن شرعي (موضوعاً) بحيث يكون له حقيقة شرعيةأو(حكماً) يلحقه حكم ماللوطن من الحكم، أولا هذا ولاذاك؟ ثم على تقدير الوطن الشرعي، هل يعتبر الملك، أويكفي مجرد المنزل ، أويكفي مجرد النسبة والاضافة ، أو

مطلق وجود علاقة ملكية فيه؟

الثالثة: هل يكون طول الاقامة في بلد بحيث لا يصدق على المكلف انه مسافر فيها حكمه حكم الوطن أم لا؟

الرابعة: هل يختص الاتمام بما اذا انتهى في سفره الى الوطن وان لم يكن قاصداً للاقامة بل كان على حيرة وفكرة من أمره، أم يعم ما اذا تخلل في اثناء سفره المرور بوطنه، سواء كان ماقبله و مابعده بمقدار المسافة أم لا. وبعبارة أخرى هل الحول في الوطن يضاد السفر موضوعا وحقيقة، فيمنع عن اتصال السير في السفر؟

الخامسة: هل المرور بالوطن في أثناء السفر الامتدادى أو التلفيقى يمنع عن القصر، كما اذا خرج من بلد هو وطنه أو محل اقامته، الى وطنه الذى على أربعة فراسخ عازما على العود اليها في ليلته مثلا، هل له أن يقصر في الطريق كما تشهد به بعض الروايات أعنى ما كانت الضيعة أو المنزل خمسة فراسخ أم ليس له ذلك؟

الوطن في اللغة:

الوطن لغة بمعنى الموقف والمحل، ومايرادف ذلك. ومنه الاية الكريمة: «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة» (١).

ويظهر من (قاموس اللغة) أن المحل للانسان موطن، وللطير

(١) سورة التوبة ٢٥.

مو كروعش، وللغنم مربض، وللابـل معطن، وللاسدعرين، و للدواب اصطبل، وللضب جحر .

وفي (القاموس) : «الوطن منزل الاقامة كالموطن، ومنـه مربط البقر والغنم ... ومواطن مكة مواقفها».

وفي (المصباح المنير) : «الوطن مكان الانسان ومقره».

وفي (المنجد): «الوطن منزل اقامة الانسان، ولد فيه ام لم يولد»

وفي (نصاب الصبيان) : «وطن — جايگه».

الوطن في الحديث :

والروايات الواردة في الوطن على ثمانية مضامين :—

الاولى: ان المنزل والملك والضيعة وقريته، موجب للتمام. وذلك في الوسائل — الباب ١٤، الاحاديث ٢و١٧و١٨.

الثانية: ان يكون له في قريته مطلق الملك ولو نخلة. وذلك كما في باب ١٤، الرواية ٥.

الثالثة: اناطة التمام في الضيعة بالاقامة، وذلك في باب ١٥ رواية ٦و٧.

الرابعة: اناطة التمام بالاستيطان، أو بكونه وطنا، أو مسكناله. و ذلك روايات علي بن يقطين — التي بقاعدة عدم الوثوق بالتعدد نحكم بوحدتها، اذ المدار في حجية الرواية على الوثوق بالصدور — وهي باب ١٤ رواية ١و٦و٧و٩ و١٠ وصدر رواية ١١.

الخامسة: الاتمام في الضيعة، والقصر في الطريق الذي يكون بالذهاب والاياب مسافة ملفقة. وذلك كما في باب ١٤ رواية ١٤.

السادسة: اناطة الاتمام بالاستيطان ستة اشهر. كما في باب ١٤ رواية ١١.

السابعة: الروايات المتضمنه للمرور على المنزل.

الثامنة: مادل على التخيير أو ترجيح التمام.

واليك التفصيل:

الطائفة الاولى: مادل على ان المنزل والضيعة ونحو ذلك موجب للتمام وهي روايات منها:—

١— صحيحة اسماعيل بن الفضل قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض الى أرض، وانما ينزل قراه وضيعته، قال: اذا نزلت قراك وأرضك فأتم الصلاة، واذا كنت في غير أرضك فقصر» (١)

٢— ما رواه الكليني بسنده عن البزنطي قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم واليومين و الثلاثة أيقصر أم يتم؟ قال: يتم الصلاة كلما أتى ضيعة من ضياعه» (٢)

٣— وروى (قرب الاسناد) عن البزنطي عن الرضا عليه السلام بهذا المضمون، فأجاب عليه السلام: «يتم فيها» (٣).

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل— باب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ٢، ١٧، ١٨.

٤ــ ما رواه الشيخ مسنداً الى موسى بن الخزرج قال: «قلت لابي الحسن عليه السلام: اخرج الى ضيعتي، ومن منزلي اليها اثناعشر فرسخاً أتم الصلاة أم أقصر؟ فقال: أتم» (٤).

٥ــ وما رواه مسنداً الى محمد بن سهل عن أبيه قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يسير الى ضيعته على بريدين أو ثلاثة، وممره على ضياع بني عمه أيقصر ويفطر، أم يتم ويصوم؟ قال: لا يقصر ولا يفطر» (٥).

الطائفة الثانية: ما دل على كفاية مطلق الملك في التمام، ولو نخلة، اذا نزل وجعله منزلا له ولو كان ذلك عند مروره، وهي موثقة عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل يخرج في سفر، فيمر بقرية له أو دار فينزل فيها، قال: يتم الصلاة، ولو لم يكن له الا نخلة واحدة، ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها» (٦).

الطائفة الثالثة ــ ما دل على وجوب القصر مع عدم الاقامة في الضيعة ونحوها، وانه يتحتم التمام مع نية الاقامة وهي روايات:ــ

١ــ ما رواه الكليني عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصر،

---

(٤) و(٥) الوسائل ــ الباب المتقدم، الحديث ١٥ و١٦.

(٦) الوسائل ــ الباب المتقدم، الحديث ٥.

وان أراد المقام عشرة أيام أتم الصلاة» (١).

٢- ما رواه عن موسى بن حمزه بن بزيع قال « قلت لابي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، ان لي ضيعة دون بغداد فأخرج من الكوفة أريد بغداد، فأقيم في تلك الضيعة، أقصر أو أتم؟ فقال عليه السلام: ان لم تنو المقام عشرة أيام فقصر» (٢).

٣- ما عن البقباق قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن المسافر ينزل على بعض أهله يوما أو ليلة أو ثلاثا قال: يقصر الصلاة» (٣).

الطائفة الرابعة- ما دل على اعتبار الوطن في تحتم الاتمام والافلا، وهي صحيحة علي بن يقطين المروية في (الفقيه) عن أبي الحسن الاول عليه السلام أنه قال: «كل منزل من منازلك لاتستوطنه فعليك فيه التقصير» (٤).

وروايته أيضا المروية في (الكافي) قال: «قلت لأبي الحسن الاول: ان لي ضياعاً ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ و الفرسخان والثلاثة، فقال: كل منزل من منازلك لاتستوطنه فعليك فيه التقصير» (٥).

---

(١) و(٢) الوسائل .باب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ٦و٧ .

(٣) الوسائل -باب ٩ من صلاة المسافر الحديث ٣.

(٤)و(٥) الوسائل -باب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ١و١٠ .

الطائفة الخامسة — ما دل على تحتم القصر اذا كان المنزل والضيعة فى طريقه ومروره من دون أن يكون هو المقصد له وينتهى سفره ورواحه اليه، وهى: —

١ — صحيحة حماد بن عثمان عن أبى عبدالله عليه السلام «فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل له فى الطريق يتم الصلاة ام يقصر؟ قال: يقصر، انما هو المنزل الذى توطنه» (١).

٢ — رواية موسى بن حمزة بن بزيع قال: «قلت لابى الحسن: جعلت فداك، ان لى ضيعة دون بغداد فأخرج من الكوفة أريد بغداد، فأقيم فى تلك الضيعة أقصر أو أتم؟ فقال (ع) ان لم تنو المقام عشرة ايام فقصر» (٢).

أقول: اراد عليه السلام التفصيل فيما أجمله الراوى بقوله: فأقيم فى تلك الضيعة .

٣ — رواية على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن رجل يمر ببعض الامصار، وله بالمصر دار وليس المصر وطنه، أيتم صلاته أم يقصر؟ قال: يقصر الصلاة والصيام مثل ذلك اذا مر بها» (٣) .

اقول: يفهم من الشرطية فى قوله عليه السلام (اذا مر بها)

---

(١) الوسائل — باب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ٨.

(٢) الوسائل — باب ١٥ من صلاة المسافر، الحديث ٧.

(٣) الوسائل — باب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ٧ .

أنه ليس الامر كذلك مع عدم المرور، وذلك بأن يكون المصر الذى له فيه دار مقصده، والمنتهى اليه سفره.

٤ــ رواية سعد بن أبي خلف حسب ما يستفاد من سماعه عن المعصوم عليه السلام حينما كان يسأل على بن يقطين قال: «سأل على بن يقطين أبا الحسن الاول عليه السلام عن الدار يكون للرجل والضيعة فيمر بها، قال: ان كان مما سكنه أتم فيه الصلاة، وان كان مما لم يسكنه فليقصر» (١).

الطائفة السادسة ــ ما دل على الاتمام فى الضيعة والقصر فى الطريق، وهى صحيحة عمران بن محمد المروية فى (الكافى) قال: «قلت لابى جعفر الثانى عليه السلام: جعلت فداك ان لى ضيعة على خمسة عشر ميلا، خمسة فراسخ، فربما خرجت اليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلاة أم أقصر؟ فقال: قصر فى الطريق، وأتم فى الضيعة» (٢).

أقول: يستفاد من الرواية المباركة أنه لا يلزم فى المسافة الملفقة الرجوع ليومه فيقصر فى الطريق، لانه لا مقتضى فيه لجهة الاتمام، وله أن يتم فى الضيعة لما فيها من الاقتضاء لذلك.

الطائفة السابعة ــ ما دل على نفى البأس فى التقصير فى الضيعة وأنه مع الاقامة عشرا، أو مع الاستيطان ستة أشهر يتحتم التمام،

---

(١) و(٢) الوسائل ــ باب ٤ من صلاة المسافر، الحديث ٩ و ١٤

وهى صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يقصر فى ضيعته فقال: لا بأس مالم ينو مقام عشرة أيام، الا أن يكون له فيها منزل يستوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر، فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها» (١).

قال: «وأخبرنى محمد بن اسماعيل أنه صلى فى ضيعته فقصر فى صلاته، قال أحمد: أخبرنى على بن اسحاق بن سعد وأحمد بن محمد جميعا أن ضيعته التى قصر فيها الحمراء».

الطائفة الثامنة— مادل على التخيير أو ترجيح التمام وهى روايات:—

١— صحيحة البقباق عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن المسافر ينزل على بعض أهله يوما أو ليلة أو ثلاثا، قال: ما أحب ان يقصر الصلاة» (٢).

٢— صحيحة حذيفة بن منصور عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: خرجت الى أرض لى فقصرت ثلاثاً وأتممت ثلاثاً» (٣).

٣— صدر صحيحة ابن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام قال:

(١) و(٣) الوسائل —باب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ١١ و١٣.

(٢) الوسائل —باب ١٩ من صلاة المسافر، الحديث ٣.

«سألته عن الرجل يقصر في ضيعته، فقال: لا بأس، ما لم ينو مقام عشرة أيام» (٤).

نظرة في هذه الاحاديث:

ربما يجمع بين الروايات في المواضع الثلاثة من الاختلاف بينها:—

الاول: الاختلاف بين مطلقات التمام والقصر، وأخبار الاستيطان والاقامة، فتقيد بهما.

الثاني: الاختلاف بين شرطيتي الاستيطان والاقامة، فيجمع بينهما (حسب الجمع فيما تعدد الشرط واتحد الجزاء) أي يقيد اطلاقهما الذي في قبال (أو) فهما عدلان لسبب التمام.

الثالث: الاختلاف بين مطلقات الاستيطان وصحيحة ابن بزيع بعد تفسيرها بالماضي أي جعلها دالة على الوطن الشرعي، على المشهور من أن البلد الذي أقام المكلف فيه ستة أشهر، وكان له ملك فيه، حيث ان تلك المطلقات لها قوة ظهور فيما يكون وطناً عرفيا، سواء كان له ملك فيه أم لا، وسواء مضى عليه ستة أشهر أم لا، والصحيحة تخالف ذلك، فيجمع بينهما بأن الصحيحة اما هي واردة بلسان الحكومة وتنزيل الموضوع، فبالتعبد الشرعي يكون ما ليس بوطن وطنا، أو هي مبينة لما هو عدل للاستيطان

---

(١) الوسائل — باب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ١١.

العرفي(١)

وانما يصار في الجمع بينهما الى أحد هذين الوجهين لاجل ان الصحيحة لامجال لجعلها شارحة لمطلقات الاستيطان بحيث يكون المراد منها خصوص الوطن الشرعي دون العرفي، وانما هي شارحة لجملة (يستوطنه) الواردة فيها وواقعة في جواب ما الشارحة المذكورة فيها، ولامجال لجعلها قيداً للوطن العرفي بحيث ان الوطن العرفي الذي يخرج المسافر عن عنوان كونه مسافراً يقيد بما تضمنته.

وبعبارة اخرى قوة ظهور المطلقات آبية عن هذين الامرين.

ان قلت: لانقيد المطلقات المفيدة لاعتبار الوطن العرفي بقيد شرعي تضمنته الصحيحة، وهو المقام ستة أشهر مع ثبوت الملك، ويكون الحاصل ان من يستجد الوطن ويتخذه لابد من أن يكون كذلك حتى يتم صلاته متى مسافر ورجع اليه، ولم يرد الاقامة عشراً .

قلت: ان كان القيد في الصحيحة مذكوراً في قوله عليه السلام: «الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه ستة أشهر» لأمكن المصير الى ماذكر. لكن لم يذكر كذلك، وانما ورد جوابا عن سؤال الراوي بـ (ما) الشارحة، وحينئذ فاعتبار المنزل والمقام ستة أشهر

---

(١) والأوجه أن يصار الى أن الوطن الشرعي عدل للاقامة، فان الوطن العرفي مخرج عن الموضوع، بل لو قلنا بأن الاقامة أيضا مخرج للمكلف عن كونه مسافراً كان الوطن الشرعي استثناء عن حكم المسافر.

مطلب مستقل، يدورأمره بين أن يكون شرحاً المطلقات الاستيطان، أوشرحاً لخصوص الاستيطان المذكورفي الرواية، وعلى كل منهما يستحيل جعله قيداً لماذكر، فانه على الاول لاموضوع للمقيد، أي لم يرتب حكم على الوطن العرفي، لعدم ارادته من تلك المطلقات، وعلى الثاني يكون ماذكر وطنا بالجعل التشريعي، ووارداً بلسان الحكومة فلاموضوع للقيد .

والحاصل: ان فقه الحديث في الصحيحة وفي ساير مطلقات الوطن ان تلك المطلقات ناظرة الى ماهو بالحمل الشايع مركز ومحل للمكلف، والصحيحة كأنها ـ بقرينة المقام وهي أن الضيعة ليست وطنا بالحمل الشايع ـ أريد بها مايتخذه المكلف وطنا في الجملة، وحيث ان ابن بزيع أراد شرح ذلك استفهم فأجاب عليه السلام بكذا وكذا . وحينئذ لامجال لتوهم ورود التقييد شرعا لما هووطن بالحمل الشايع ، فليتدبر،

حكم الضيعة :

في الضيعة التي هي للانسان،أوداره في محل،وليست وطنه، ولايقيم فيها عشرة أيام (لكن المتيقن منها ان لها جهة دوام و استقرار، لاموقتة ومحدودة بالاجارة ونحوها) يتخير المكلف بين القصر والتمام، الا أن لاتكون مقصداً له وانما يمر بها في سفره .

ولهذا ثلاث صور:ـ

الاولى: ان تكون الضيعة دون الثمانية فراسخ ويقيم فيها

عدة أيام .

الثانية: ان تكون كذلك ويرجع ليومه أوليلته.

الثالثة: ان تكون الضيعة ثمانية فراسخ ومافوقها .

أمافى الاولين فيوافق القول بذلك مايقول به فى الاعم من الضيعة وغيرها القائلون بالتخيير فى المسافة الملفقة، بل فى مطلق البريد اعنى الاربعة .

اما فى الاربعة التى لايرجع ليومه وليلته فقدقال به الصدوق والمفيد ووالدالصدوق، والشيخ فى (النهاية) وسلار.

وامافى الاربعةالتى لايرجع ليومه أوليلته، فعن الشيخ فى (المبسوط) وابن بابويه فى كتابه الكبير، وعن الشهيد فى (الذكرى) على ماقواه .

وامافى الاربعة مطلقا ــ اراد الرجوع ام لا ــ قال به فى (المدارك) وحكاه بواسطة بعض مشايخه عن جده الشهيد الثانى، ونقل عن (روض الجنان) الميل اليه.

والدليل على ماذكرناه: أن طائفة من الروايات فى (قريته) و (ضيعته) و(منزله) قدتضمنت الامر بالتمام حتى مع اقامة اليوم واليومين والثلاثة، وحتى اذا كانت الضيعة على بريدين اوثلاثة، وذلك نص فى التكليف به وظاهر بالاطلاق المقامى فى الوجوب التعيينى، وفى بعضها (لايقصر ولايفطر) الذى لابد من أن يحمل

على ضرب من المرجوحية .

وطائفة أخرى نص فى التكليف بالقصر اما مطلقا كما فى صحيحة البقباق ، اومع عدم الاقامة اومع عدم الاستيطان كما فى روايةعلى بن يقطين المروية عنه باسناد متعددة ، وظاهرفى الوجوب التعيينى .

فأقول : أولا — يجمع بينهما برجحان التمامو كونهمخيرا بينهما فان نصوصية كل منهما يمنع عن مفاد الظهور الاطلاقى للاخر .

لايقال: الجمع بينهما اسقاطللظاهرين، وهواسقاط للدليلين لاجمع بينهما. لأنا نقول: لوكان الاطلاق لفظيا كان الامر كذلك، لكن الاطلاق المقامى فى كلام من يعتمد على المنفصل كثيراأمره هين، ولايكون ذلك من اسقاطالدليلين.

وتوضيح ذلكأن الاطلاق المقامى راجع الىمالا دخالة له فى الخصوصيات الوجودية التى هى المصنفة أوالمنوعة أوهى من العوارض المشخصة بحقيقة التشخيص التى ترتبط بالأطلاق اللفظى، ولاينعقد الاطلاق المقامى الابمجىء وقت العمل وعدم ذكر مايعارضه الى ذلك الوقت وبالاخص لاينعقد فى كلام من يعتمد على المنفصل كثيرا.

وثانيا: يشهد للجمع بذلك روايات، منها:—

١ — صحيحة البقباق المتضمنة لقوله عليه السلام : «ما

أحب أن يقصر الصلاة» وهو نظير ماورد فى الحرمين المقدسين قال (ع) : «فأنا أحب لك اذا دخلتهما أن لاتقصر» فانه يفيد رجحان التمام. ويؤكد ذلك ماورد فى رواية محمد بن سهل عن أبيه قال: «سألت أباالحسن (ع) عن رجل يسير على ضيعته على بريدين أوثلاثة - الى ان قال - قال عليه السلام: لا يقصرولا يفطر».

٢- صحيحة حذيفة بن منصور التى رواها ابن المغيرة باسناد ابن أبى عمير اليه قال: «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : خرجت الى ارض لى فقصرت ثلاثا، وأتممت ثلاثا».

٣- صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يقصرفى ضيعته؟ فقال: لا بأس» فان ابن بزيع لما كان يستغرب القصر سأل عنه، فأجاب عليه السلام بالمشروعية وعدم البأس، وذلك مثل قوله عليه السلام فى المسجد الحرام «ان قصرت فلك».

لا يقال: ان عدم البأس نظير (لاجناح عليكم ان تقصروا من الصلاة).

فانه يقال: فرق بين أصل التشريع المبنى على افادة الحكمة كمافى نظيره من قوله سبحانه وتعالى «لاجناح عليه ان يطوف» و بين ما يجاب به عن السائل حينما كان ظاهر حاله الاستغراب. وملخص هذه الصحيحة ان مع نية المقام عشرة أيام أوالاستيطان يتحتم التمام، والافله أن يقصر كما أن له التمام.

هذا وليعلم أن ما اخترناه انما هو اذا كان المقصد الضيعة و نحوها، اما اذا كانت هى ممراً له فى سفره، أو كان له منزل كذلك فيتحتم القصر لعدم المعارض، لصحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام «فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل له فى الطريق يتم الصلاة أم يقصر؟ قال: يقصر انما هو المنزل الذى توطنه» و كذا رواية سعد عن على بن يقطين وفيها (يتخذ المنزل فيمر به) و كذا رواية على بن يقطين (يمر ببعض الامصار).

وليعلم أيضا أن ما ذكرناه من رجحان التمام انما هو فى الضيعة اما فى الطريق فاما يتحتم القصر أو يساوى التمام فى الملاك بمقتضى صحيحة عمران بن محمد وهى الخامسة من الطوائف التى ذكرناها.

خلاصة ماتقدم :

يمكن ارجاع طوائف الاخبار الثمانية الى طائفتين احداهما: تأمر بالقصر، والاخرى بالتمام، ويجمع بينهما بالتخيير. و ذلك لما يأتى:—

اولا: الجمع الدلالى فى الدلالة المنقسمة الى المطابقة والتضمن والالتزام فى الاطلاق المعين للتعيينية، فى قبال (أو) غير معقول .

ثانيا: ليس الاطلاق لفظياً راجعاً الى الخصوصيات المصنفة، بل هو اطلاق مقامى لا يبقى أصلا مع المعارض.

ثالثا: كل منهما نص في الوجوب ظاهر في التعيين يرفع اليد عن الظهور بالنص ، وليس هذا من الجمع غير المرضى الذى ربما كان يجمع به قديما بين الأمر والنهى .

رابعا: شاهد الجمع روايات منها قوله عليه السلام في صحيحة فضل البقباق عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن المسافر ينزل على بعض أهله يوما أو ليلة أو ثلاثا، قال: ما أحب ان يقصر الصلاة».

أقول: هو ظاهر في الاستحباب كما حمله الشيخ ، ولا معنى للتمحل بانه أحب أن ينوى الاقامة ، فان مفروضه عدة أيام . وانت خبير بأن الاستحباب في الواجبات عبارة عن التخيير وكونه افضل العدلين .

ومنها صحيحة حذيفة بن منصور قال: «سمعته يقول: خرجت الى ارض لى فقصرت ثلاثا واتممت ثلاثا».

والظاهر أنه فعل كذلك في تلك الارض، لا في الطريق ، ولانه نوى الاقامة، فان التعمية لا تناسب المعصوم، وقوله ثلاثا ظاهر في الايام، ولو كان في الصلوات لكفى أيضا.

ومنها صحيحة ابن بزيع قال عليه السلام (لابأس) بعد استغرابه الرواى للتقصير .

تنبيهات: ١ـ المراد من الضيعة والدار من جهة اضافة العين أو اللام، ظاهر في اختصاص العين دون الاجارة وتملك المنفعة،

ولاأقل من ان ذلك المتيقن فيقتصر في التخيير على ذلك.

٢ـ اذا كانت الضيعة في مروره يقصر، اذ لامعارض له.

٣ـ يقصر في الطريق لرواية صحيحة ذكرناها في الطائفة الخامسه.

الشرط الرابع

كون السفر سائغاً

(قال المحقق: الشرط الرابع ان يكون السفر سائغا، واجبا كان كحجة الاسلام، أومندوبا كزيارة النبى (ص)، أومباحا كالاسفار للمتاجر. ولو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر و صيد اللهو. ولو كان الصيد لقوته وقوت عياله قصر، ولو كان للتجارة قيل: يقصر الصوم دون الصلاة وفيه تردد).

ان فى السفر -بدلالة الاية المباركة والاخبار- اقتضاء القصر. و ذلك هو المنة الربوبية لاجل مشقة السفر، كمافى حديث الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «وانما قصرت الصلاة فى السفر، لان الصلاة المفروضة أولا انما هى عشر ركعات، والسبع انما زيدت فيها بعد فخفف الله عنه تلك الزيادة لموضع سفره، وتعبه ونصبه واشتغاله بأمر نفسه وظعنه واقامته، لئلا يشتغل

عمالابد منه من معيشته رحمة من الله وتعطفاعليه» (١).

وهذا الاقتضاء وجوبي فان المنة والهدية منه تعالى لا يجوز ردها، كماورد في الحديث عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «ان الله أهدى الي والى أمتي هدية لم يهدها الى احد من الامم كرامة من الله لنا قالوا: وماذلك يارسول الله؟ قال: الافطار في السفر، والتقصير في الصلاة فمن لم يفعل ذلك، فقد رد على الله عزوجل هديته» (٢).

ثم ان السفر ينقسم الى الاحكام الخمسة، ففيما عدا المحرم مقتض بلامانع فيؤثر اثره، وفي ما كان حراما فامالامقتضى فيه، أومقرون بالمانع.

ثم انه لا يعقل أن تكون المعصية ملا كا يقتضي وجوب التمام فيستكشف أن العاصي غير قابل لأن يمن عليه بالهدية فيبقى على ماهو الملاك الاول للصلاة الموجب للاتيان بها تماما.

* * *

وفي بعض الاحاديث اعتبر عنوان وجودي للقصر كما عن ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام : «لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل حق (بسبيل حق خ ل)» (٣).

---

(١) الوسائل —باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٢.

(٢) الوسائل —الباب المتقدم، الحديث ١١.

(٣) الوسائل —باب ٨ من صلاة المسافر، الحديث ١.

وما رواه عبيد بن زرارة قال: «سألت أباعبدالله عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم؟ قال (ع): يتم لانه ليس بمسير حق» (١)

وما رواه زرارة فى حديث قال: «سألته عن الرجل يشيع أخاه اليوم واليومين فى شهر رمضان قال: يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه» (٢)

ثم ان المحقق قسم الصيد الى ثلاثة:

احدها ـ ما كان لاجل اللهو، فحكم بعدم التقصير.

ثانيها ـ ما كان لاجل القوت، فحكم بالتقصير.

ثالثها ـ ما كان للتجارة، وتردد فى التفصيل بين الصوم و الصلاة، اى فى الحكم بالاتمام فى الصلاة.

وهل الصيد لهو آحرام يدخل فى سفر المعصية أوأنه موضوع مستقل؟ هذا ماينبغى أن نبحث عنه بالاستقلال.

* * *

وملخص الكلام فى سفر المعصية أن ذات السفر مقتض والمعصية مانع، لكن ليس المنع على حدما هو المصطلح، فان المعصية ليس فيها الملاك الاقوى للتمام فان صلاة التمام لها مصلحتها فى نفسها، ولأنها تؤثر فى عدم ايجاب القصر، اذ العدم لايتأثر،

---

(١) الوسائل ـ باب ٩ من صلاة المسافر، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ـ باب ١٠ من صلاة المسافر، الحديث ٤.

وحينئذ يكون الموضوع بالنظر الى مجموع الادلة هو السفر المقيد بعدم المعصية، فان المأمور به على اطلاقه هو الصلاة تماما، وهناك اطلاق (المسافر يقصر) ودليل (ان سفر المعصية لا يقصر فيه) يكون الحاصل ان المخصص لاطلاق الدليل الاول هو المسافر الذى لا يتصف انه سفره للمعصية، فان الباقى تحت عموم (المسافر يقصر) وعلى هذا يمكن فيما يقع الشك فى حكمه استصحاب عدم الاتصاف بذلك .

لكن بالنظر الى الادلة الخاصة، أعنى الروايات الواردة فى هذا المقام: ان الموضوع للقصر هو سفر الحق، وأن عدم القصر فى سفر المعصية هو لأجل المضادة، وحينئذ فلابد من احراز الحقية (أى كونه حقيقاً ومما ينبغى) و استصحاب عدم الاتصاف بالمعصية لا يثمر، فانه مثبت، ضرورة أن الحق أمر وجودى لأنه عدم البطلان .

اقسام سفر المعصية :

ان السفر مع ملاحظة المعصية على سبعة أقسام :

١ــ سفر يكون بنفسه معصية، كسفر العبد الابق ، والناشزة لأجل نهى زوجها.

٢ــ سفر لأجل لتوصل الى المعصية .

٣ - سفر يوصل الى الحرام بنحو الالجاء والاضطرار، وقد انشىء للتجارة ونحوها .

٤ــ سفر هو بذاته مقدمة لها، وتقع هي فيه اختيارا، لكن لم يقصد به التوصل اليها.

٥ــ سفر يلازم المعصية قد أنشىء لاجل أن يتحقق تــرك الواجب كالفرار من أداء الدين مع التمكن، وقد كان بحيث لولم يسافر لألجىء الى أداء الدين.

٦ــ سفر كذلك لكن أنشيء لغرض آخر كالتجارة مثلا في حال عدم المبالاة بترك الواجب، وقد كان بحيث لولم يسافر لم يؤد الدين واشتغل بضده.

٧ــ سفر يلازم المعصية التي بها يتحقق السفر كركوب الدابة المغصوبة، أو المشي في ملك الغير، أو السير مع استعمال الزيت والوقود المغصوبة في السيارة ونحو ذلك.

* * *

اما ما كان المقصود التوصل الى الحرام فهو مورد النص. و أما ما كان محرماً بنفسه: أــ فربما يستدل بالاولوية.

وفيه: ان مقدمة الحرام لاحرمة فيها حتى يقال لو وجب التمام للحرمة التبعية ففي الحرمة الذاتية يكون بالاولى.

بــ ويستدل على ايجاب ما كان محرما بنفسه لعدم القصر برواية عمار بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (سمعته يقول: من سافر قصر وأفطر، الا ان يكون رجلا سفره الى صيد، أوفي معصية الله، أورسولا لمن يعصي الله، أوفي طلب عدو أوشحناء

أوسعاية أوضرعلى قوم من المسلمين» (١).

والتقريب: انه عليه السلام لم يقل: في طلب المعصية، بل في المعصية وعليه كانت المعصية ظرفا للسفر نظير قولك: الشيء في حد ذاته. وهذا يصدق على المحرم بنفسه وعلى المحرم بغايته.

ولا يصغى الى ما يقال ان (في) بمعنى (الى) أو (اللام) أو (باء السببية) فانها خلاف الظاهر.

نعم، يشكل الامر من حيث مقابلة أورسولا لمن يعصي الله.

ج ـ وربما يستدل بما في موثقة سماعة حيث قال عليه السلام: «من سافر قصر الصلاة وأفطر الا أن يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر، أوخرج الى صيد» (٢).

والتقريب: ان التشييع ليس يتولد من السير حتى يكون مقدمة لـــه.

لا يقال: ان التشييع هو وقوع شيء عقيب شيء مكانا، وذلك في الاجسام، فانها تعرضها الأين دون السير ونحوه من الافعال فانه لا يعرضها الأين.

لانه يقال: نعم ذلك بلحاظ السائر فان كونه بجسمه عقيب غيره، فسيره عقيب سيره.

د ـ فالاولى ما ذكرناه من أن شرط السفر أن يكون حقا غير

(١) و(٢) الوسائل ـ باب ٨ من صلاة المسافر، الحديث ٣ و٤.

باطل بدليل قوله عليه السلام في موثقة عبيد بن زرارة قال: «سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد، أيقصر ام يتم؟ قال (ع): يتم لانه ليس بمسير حق» و كذا في رواية ابن ابي عمير: «الا في سبيل حق».

والتقريب: انه كبرى كلية صادقة على السفر المحرم.

هـ ـ وربما يستدل كما في (مصباح الفقيه) بما في مرسلة ابن بكير فان التصيد مسير باطل، بتقريب ان صدق هذه العلة على ما كان محرما بذاته، أولغاية محرمة أوضح من صدقه على ما كان يقصد الصيد الذى يتأمل في حرمته.

أقول: الباطل مالا يرتب عليه الاثر المرغوب منه في نفسه، وليس السفر المحرم كذلك. اللهم الا ان يقال: الباطل في قبال الحق، معناه غير الباطل في قبال الصحيح، ويصدق على ماليس به حق أنه باطل فيتم ماذكره (قدس سره).

أحكام الاقسام المتقدمة :

تلخص مما تقدم: ١ ـ أن السفر الذى تقع فيه المعصية، وانما انشىء للتجارة مثلا ليس بمسير باطل، بل هو حق، ومما ينبغي، و كون السفر بذاته مقدمة للمعصية ـ بمعنى أن لولاه لم يتمكن منها ـ لا اثر له، ولا تشمله الروايات فان المعصية في السفر، والوارد في الرواية (السفر في معصية) وليس كذلك.

٢ ـ وأما السفر بقصد الوصول الى المعصية فهو مورد للروايات.

٣ ـ والسفر المحرم بنفسه يصدق عليه أنه ليس بمسير حق كما في موثق عبيد بن زرارة .

٤ ـ وأما السفر الذى أنشىء للتجارة ونحوها مع العلم بأنه يضطر الى ارتكاب ما هو محرم في نفسه، كما يعلم انه اذا سافر بالسفينة يضطر الى شرب ماء نجس لعطشه، أو الى الصلاة في ثوب نجس، أو الى ترك الصلاة مثلا، أو الى سير القطار في الأرض المغصوبة ونحو ذلك، أو يكره عليه في الدخول في الارض المغصوبة لاجل تعريف هويته، ونحو ذلك، فذلك بالنظر الى أنه للتجارة ليس بمسير باطل، وكذلك ليس مقدمة لارتكاب المنهي عنه فعلا، وليس سفراً في معصية، اذ المفروض أنه يضطر فيسقط عنه التكليف، وهو مورد (رفع ما اضطروا اليه)، لكن بالنظر الى أن الامتناع بالاختيار (اي الاضطرار كذلك) لا ينافي الاختيار عقابا وان كان ينافيه خطابا، فالسفر حينئذ ليس بمسير حق، فانه سبب للعقاب ، ولولاه لم يضطر بذلك . فهل يتم الصلاة حينئذ، أو يقصر، أو يفصل بين ما كان الامر والنهي مشروطا بوقت أو غيره وقد شرع في السفر قبله وحين تحقق الشرط لم يحدث التكليف لعدم القدرة على امتثاله فلا عقاب أيضا ، و بين ما كان الامر أو النهي مطلقا فهناك العقاب وهناك البطلان ؟ ولا أقل من أن

السفر علة للوقوع في مفسدة المحرم الذاتي (١) فيصدق عليه انه ليس بمسيرحق. نعم، لو كان العنوان سفر المعصية، لقيل بأنه ليس كذلك فلا يوجب التمام .

والتحقيق: أنه بالنظر الى الاستثناء في رواية ابن أبي عمير حيث قال: «لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل حق» وبالنظر الى التعليل في رواية عبيد بن زرارة حيث قال عليه السلام: «لانه ليس بمسيرحق» يكون الموضوع للقصر هو كونه سبيل حق أو مسيرحق، أما على الاول فواضح، وأما على الثاني فلان التعليل راجع الى نفي موضوع القصر، ضرورة أن الحكم بالتمام ليس الا لاجل انتفاء ذلك الموضوع، فنقول :

أما على الاول فهو يتردد بين أن يكون الحق وصفا للسبيل، و بين أن يكون مضافا اليه وغاية للسفر ــ كما لعله الظاهر من اللفظ ـ فهذا السفر الذي للتجارة كانت غايته حقا وليس الاضطرار الى أكل الميتة مثلا غاية له، ومع التردد يحصل العلم الاجمالــي الدائر بين القصر والتمام، فيجب الجمع بينهما في مثل هذا السفر.

لكن لاريب في أن الغاية اذا كانت حقا صح توصيف السفر بانه حق، فعليه يعلم تفصيلا، وعلى كلا نحوي الترديد انه يقصر الصلاة حينئذ، ويبقى الشك في انه اذا كان السفر حقا ومع ذلك كان بالنظر الى عليته للاضطرار الى الوقوع في المحرم بالذات،

---

(١) وليس المراد من ذلك العلة التامة ، فانه بالدقة فيما يلقى نفسه من الشاهق يوجد المعد، والجاذبية الارضية توجب سقوط وهلاكه .

وسببيته الى الوقوع فى المفسدة غيرحق، هل هو خارج بالتخصيص عن عموم (كل من سافرقصر) أم لا؟ فبمقتضى أصالة عدم التخصيص يحكم بعدم خروجه فيقصر الصلاة .

وأما على الثانى فتعليل الاتمام انما هو لانتفاء موضوع القصر -اعنى كونه مسيرحق- وظاهره هوتوصيف المسير بالحقية، و حينئذ يتردد أن يكون التوصيف ذاتيا أو اكتسابيا من الغاية، فعلى الاول يلزم فيما نحن فيه التمام لانه سبب للوقوع فى المفسدة، وعلى الثانى يلزم القصر لان الغاية هى التجارة ومقتضى ذلك الجمع بينهما للعلم الاجمالى، فان المخصص للعام -وهو فيما نحن فيه (كل مكلف يتم صلاته)- اذا تردد بين المتباينين لا يمكن الاخذ لا بحكمه ولا بحكم العام .

لكن فيما نحن فيه، حيث ان الرواية (أعنى موثقة عبيد بن زرارة) فى الخروج الى الصيد والسؤال عن حكمه ، يفهم منه أن نفى كونه حقا انما هو بلحاظ غايته، فالمتيقن من استفادة الموضوع للقصر هو ما كان غايته حقا، وعليه فان قلنا انه مطلق يعم ما اذا لم يكن بنفسه حقا فيجب التقصير فيه للاكتفاء بحقية غايته، و ان لم نقل به -لعدم وروده فى مقام البيان- فالمستفاد من الرواية عدم تقصير الصلاة فى حق من ليست غايته حقا، ويبقى السفر الذى غايته حق وهو بنفسه باطل لعليته فى الوقوع فى المفسدة ويحكم

حينئذ بعموم (كل من سافر قصر) بوجوب القصر عليه.

ان قلت: على هذا يلزم التقصير في السفر المحرم بذاته كسفر الابن مع نهي أبيه اذا كان للتجارة، فانه سفر للحق و ان كان في نفسه باطلا.

قلت: نعم: لكن يستدل على لزوم التمام فيه بقوله عليه السلام: «او كان السفر في معصية الله».

ان قلت: اذا كان لاجل الغاية باطلا وأوجب التمام فما كان بنفسه باطلا بالأولى.

قلت: ذلك فيما اذا ما كان يشوبه الحق لاجل غايته مسلم فنقربالاولوية، دون ما كان كذلك فان الاولوية حينئذ غير مسلمة

ثم أقول: يمكن الاستدلال بآية: «فمن اضطر غير باغ» بأن الاطلاق يعم ما اذا كان عالما من الاول بأن السفر سبب للاضطرار.

ه‍ ـ وأما ما كان ملازما للمعصية من دون قصد تحققها من السفر، كما اذا ضاق وقت الفريضة وسافر، أوضاق وقت انقاذ الغريق أووقت أداء الدين المتمكن منه مع المطالبة.

فقد يقال: بأنه يوجب التمام من جهة ان عنوان (ليس بمسير حق) يشمل ما كان لغاية، أومحرما بنفسه أوملازما.

وفيه: ان انتفاء الحقية (وهي ترادف كونه حقيقاً) اما بمقدميته للباطل ـ اعني المعصية ـ أوبتعنونه بعنوان المعصية، أوباتحاده وجودا مع عنوان المعصية، أوصدق أنه سفر في معصية بحيث تحويه

المعصية، وكل ذلك لم يكن الا جهة المقدمية .

وتقريب المقدمية بوجوه:—

أحدها—ان فعل الضد مقدمة لترك الضد ، بعكس ما هو فى الاصول من مقدمية ترك الضد لفعل الضد .

وفيه: ان الترك انما هو عدم المعلول، ويستند الى عدم العلة، ولا يتسبب الترك من أمر وجودى حتى يكون السفر سببا، ولأن السفر شرط، اذ الشرط ما هو الدخيل فى فعلية الاثر. والامر العدمى لا معنى لفعليته، اذ الفعلية يراد بها الوجود .

ثانيها—ان السفر ضد للحضور الذى يجب مقدمة لاداء الدين، اذ هو شرطه، فترك السفر ترك الضد مقدمة للحضور الواجب .

ثالثها—ان يكون السفر ضدا للعمل الواجب كأن يسافر مع وجود الغريق الواجب انقاذه، وفى هذين القسمين يقصر الصلاة لان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الضد حتى تكون غاية السفر معصية وغير حق، ولأن السفر بنفسه لمعصية وغير حق .

٦—واذا قصد بسفره الفرار من العمل بالواجب بحيث لو لم يسافر لم يكن له أن يشتغل بضد آخر، بل صدر منه الواجب قهرا عليه، كأخذ الدين أو الدية أو غير ذلك منه. وحينئذ ان كان العنوان سفر المعصية لم يوجب هذا اتمام الصلاة، اذ ليست المعصية عنوانا للسفر، ولا كان السفر لاجل ترتب المعصية عليه، اذ لا يترتب الفرار—وهو ترك الامتثال—عليه، وانما يلازمه ذلك

والمتلازمان لا يلزم اتفاقهما في ما يكون عليه أحدهما، وكون الفرار معصية لا يستلزم أن يكون ملازمه معصية .

وان كان العنوان عدم كونه سبيل حق ومسير حق، فيجب الاتمام لان السفر سبب وحيد لترك الواجب لا بمعنى عليته لأمر عدمي، بل كونه آلة وحيدة للتمكن من ترك الواجب وعصيانه.

ويمكن جعل المعصية غاية للسفر حينئذ فانه بالسفر يحصل له التمكن من المعصية، ويقال أيضا: ان الحضور واجب عليه، لانه مقدمة لاداء الدين مثلا، والسفر لو لم يكن بنفسه ترك الحضور فلا اقل من أنه يحصل به تركه .

٧ـ واذا كان السير ملازما وعلة للمعصية كتحرك الثوب المغصوب بحركة السير وكنقل المغصوب بحمله على ظهره، أو كانت المعصية مقدمة للسير كالركوب على الدابة المغصوبة، أو السير على المكان المغصوب. فهذه ثلاثة أقسام.

أما القسم الاول فالظاهر عدم وجوب الاتمام لان السير علة للحرام، لا انه حرام، ولأن غايته الحرام. نعم لو استؤجر لحمل المتاع المغصوب فالاقوى التمام لصدق سفر المعصية، وكون السبيل غير حق، لأن الغاية محرمة.

وأما القسم الثاني، فهو على نحوين: لانه اما يركب الدابة أو السيارة ويسوقهما، أو يركب السيارة المغصوبة وغيره يحركها.

أ- ففي الاول حكم في (الجواهر) (١) بلزوم الاتمام حتى اذا كان نعل الدابة مغصوبا .

لكن يقال: هذا من باب اجتماع الامر والنهي (٢) فعلى الجواز لا بأس، وعلى الامتناع ليس السفر معصية، بل من جهة التصرف في ملك الغير .

ويمكن أن يقال ان السفر هو الحركات في الفاصل بين البلدين او هو الوضوح عن التستر في البلد، ولا يلزم في الحقيقة الاختيار، ولذا لو حمل اجباراً الى المسافة قصر، فالحركات التي تصدر منه آلات له، وحرمة الآلة لا تسري الى ذي الآلة، نعم، لو اعتبرنا موضوع القصر كون السبيل حقا — كما هو الحق — فالاظهر وجوب التمام لعدم صدق سبيل الحق على هذا السفر. ولو شككنا في الحكم فعموم (كل مسافر يقصر) محكم .

ب — وفي الثاني حيث يركب السيارة ويغصبها والغير يسوقها، فالحكم هو القصر. لأن البعد عن البلد وطي المسافة ليس بغصب، والسيارة تطوي الارض لكن بالغير، والطيان ليسا واحداً.

واما القسم الثالث: وهو السير على المكان المغصوب. فان كان الفضاء ايضا غصبا فالحركة غصبية وعليه التمام. أو يقال:

(١) الجواهر ج ١٤ ص ٢٦٠.

(٢) لانه اجتماع الاباحة مع النهي. وحيث كان التركيب بينهما انضماميا لا اتحاديا، فلا يسرى حكم ما لاحدهما الى الاخر.

ان التركيب اتحادى (١)، وفى مثله يقبح العمل. وان كان الفضاء ملكا للغير والارض ملك له كالسير فى أرضه مع كون الزرع ملكا للغير، أوالسير على أرض مباحة والتبليط غصبى، فيقصر، حيث ان الحركة الفضائية مناط للسفر — اعنى بها البعد عن البلد — والمشى على المغصوب مقدمة له، وحرمة المقدمة لاتسرى الى ذى المقدمة .

لو اجتمعت غايتان : حرام و مباح :

لا اشكال فيما كانت الغاية مباحة وانما المعصية كانت تتحقق فى السفر لكونه مقدمة تكويناً لوجودها فانه يقصر، وانما الكلام فيما اذا كانت الغاية للسفر أمران أحدهما حرام والآخر مباح. فاما أن يكون كل منهما لوانفرد استقل فى الدعوة، أولم يكن شيء منهما كذلك (٢)، واشتركا فى الدعوة، أو كان المباح لوانفرد استقل فى الدعوة لكن حيث انه يميل الى الحرام يكون له الدخالة فى الدعوة ، غاية الامران المباح لداع قوى والحرام داع ضعيف، مثلا لولم يكن هناك تجارة لم يكن ينشيء هذا السفر فانه لا يتحمل

(١) لان الحركة التى هى منشأ انتزاع السفر متعلق للاباحة، وهى بعينها متعلق الغصب والنهى. فيكون التركيب اتحاديا ، وعليه يسرى الحكم من احدهما عند الاجتماع الى الاخر.

(٢) فلايكون كل واحد منهما داعيا بانفراده الى السفر.

المصارف الباهضة لاجل نيل تلك المعصية، فهذه ثلاث صور.

وعلى التقادير فالمجموع هو المؤثر في الدعوة بالفعل ولابد حينئذ من الاتمام، فان في الحرام اقتضاء ذلك ، والمباح لا اقتضاء، فيؤثر المقتضى أثره. وبعبارة أخرى: وجود الحرام في جهة الغاية يمنع عن تأثير السفر في الحكم بالقصر .

لا يقال: المراد من الروايات ما كان السفر لاجل المعصية محضا .

لانه يقال: أولا ـ لها اطلاق يشمل مثل هذا .

وثانيا ـ الموضوع هو ان لايكون مسيرحق وسبيل حق، و هذا السفر كذلك .

ان قلت: فيما لم يكن احدهما بحيث لو انفرد كان داعيا، فيصدق ان المعصيه بماهي غير داع .

قلت: نعم هو كذلك في جهة الدعوة تكوينا من ناحية ارادة المكلف ، لكن في الاقتضاء للحكم الشرعي هو المقتضى وحده والمباح لا اقتضاء، كما اشرنا اليه، مضافا الى ان الاطلاق يعم جنس الداعي .

ان قلت: اذا كان المجموع غاية حتى مع الاستقلال على تقدير الانفراد، كانت الجهة الجامعة بين الحرام والمباح هي التي تدعو للسفر، وهي ليست بمعصية. وخصوصية الحرام لاتكون داعية اذ لايعقل تأثير خصوصيتين متبائنتين في واحد .

قلت: ان الغاية على قسمين: احدهما — ماليس بارادى ، و هوأثرلذى الغاية تكوينا، ثانيهما — ما هوارادى، وكان ذوالغاية مقدمة اعدادية له .

والاول: أ — اماأن يكون بسيطافعليه يجرى برهان (ان المتعدد لايصدر من الواحد) او (أن المتعدد لايدعوالى واحد).

ب — واما أن يكون مركباذاجهتين، فلايجرى هذاالبرهان.

والثاني: — ومانحن فيه من هذاالقبيل — فلامجرى لهذا البرهان فيه، ضرورة أن السفر حينئذ مقدمة اعدادية لارادتين مستقلتين احداهما ارادة الحرام، والاخرى ارادة المباح كالتجارة

مسألة: لوقصد المسير الى بلدة للتجارة مثلا، ومنها الى بلدة اخرى للمعصية. فاما أن يكون سفران فلكل حكمه. وان كان سيره لاجل المباح فى البلدة والرواح الى البلدة الاخرى كان من المسألة السابقة، فان فى مقدار من سيره تشترك الغايتان، وفى مقدار منه تتمحض المعصية فى الدعوة .

التابع للجائر :

هل التابع للجائر يتم فى سفره أويقصر؟

فيه تفصيل. فان الجائر اماأن يكون سفره فى جهة جوره، أو فى جهة استعراض الاعمال التى قام بها، أوللتنزه ونحو ذلك .

والتابع اماأن يعينه فى جهة معصيته، أويشايعه ويجلله ،

أويخدمه في أمور معيشه. فهناك صور، والذى يفيد في المقام نقله روايتان :—

١—ما رواه الشيخ عن سماعة قال: «سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة؟ فقال: في مسيرة يوم وهي ثمانية فراسخ، ومن سافر فقصر الصلاة وأفطر، الا أن يكون رجلا مشيعاً لسلطان جائر أوخرج الى صيد ... » (١).

٢—ما رواه الشيخ عن أبي سعيد الخراساني قال: «دخل رجلان على ابى الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير، فقال لأحدهما: وجب عليك التقصير لأنك قصدتني، وقال للآخر: وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان » (٢).

والمتحصل: أنه أ—ان كان يعينه خارجاً في اجراء أوامره أو كتابة أحكامه فسفره يكون لغاية المعصية .

ب—وان كان يعينه معنوياً بأن يزيد في شوكته وعظمة أمره، فدليل سفر المعصية ان لم يشمله، فلا أقل من أنه ليس مسير حق. والظاهر أن الروايتين صريحتان في عدم التقصير .

ج—وان كان يعينه في أكله وشربه بما أنه واحد من الناس فالظاهر انه يقصر لانه ليس بباطل، وان شككنا فالمرجع عموم (كل من سافر قصر).

---

(١) و(٢) الوسائل —باب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦٩٤.

السفر في وقت واجب مضيق :

اذا ضاق وقت قضاء الصوم وسافر، أو زالت الشمس يوم الجمعة فسافر، فان قلنا بحرمة السفر بدليل خاص وجب الاتمام، وكذا لو قيل بحرمة السفر من أجل تفويت الواجب، اذ يندرج في السفر الذي لا يجوز فيه القصر .

وفي كليهما اشكال.

أما الاول: ـفان توهم عنوان الحرمة لكون السفر تفويتاً للواجب المنجز باطل، لأن التفويت هو الترك، وهو يلازم السفر، وليس السفر سبباً له، اذ العدم لا يتسبب من الوجود. مضافا الى أن الصوم والجمعة ليسا ضدين وجوديين للسفر حتى يتخيل ان ترك السفر مقدمة لهما فيجب، ويكون السفر عصيانا من حيث وجوب نقيضه، بل السفر ضد الحضر، والحضر موضوع لوجوب الجمعة والصوم، لا أنه واجب. وحينئذ يكون السفر خروجا عن الموضوع، وحرمته تحتاج الى دليل .

نعم، ان قلنا بأنه يجب ابقاء الموضوع كان السفر ضداً للواجب ومع ذلك لا يحرم فان ترك الضد ليس مقدمة للضد حتى يجب .

وأما الثاني ـفلا يعقل أن يكون السفر على تقدير حرمته يوجب الاتمام والصوم، لان الحرمة ليست ذاتية للسفر كما أشرنا اليه فيما تقدم، بل بعنوان أنه مفوت للواجب، وحينئذ ان أوجب الاتمام والصوم لانعدم كونه مفوتاً، ولا يعقل أن يكون الشيء معدماً

لنفسه. وكذا يلزم من حرمة السفر عدم حرمته .

وبعبارة أخرى: لو كان السفر من جهة أخرى يمنع عن القصر، كما لو كان للصيد، لقلنا بحرمته من جهة التفويت وبمانعية جهة كونه للصيد عن القصر، اى كان هناك سببان لجهتين، وكان الحكمان من حيثيتين: احداهما حيثية الحرمة والاخرى حيثية المانعية، وأمكن اجتماع الجهتين والحيثيتين. أما اذا لم يكن الاجهة واحدة اعني التفويت وكان مقتضاها الحرمة ، فلا يعقل ترتب المانعية عن التقصير عليه، فان ترتبه فرع وجود التفويت، والمنع عن القصر مانع عن وجوده، فيلزم من فرضه عدمه.

والمتحصل أنه ان قلنا بحرمة السفر في ضيق وقت الصوم أو الجمعة، وقلنا بعموم (كل سفر حرام يجب فيه التمام) لزم تخصيصه لبّاً بمثل هذا السفر، فهو حرام ولا يجب فيه التمام، بل يقصر ويفطر .

وبعبارة أخرى: لا يعقل شمول العام لفرد يلزم من ناحية الحكم تخصصه به، وعدم كونه فرداً له فلابد من تخصيصه به .

ولا مجال لتوهم أن مثل هذا السفر مباح، لان سبب الحرمة في رتبة سابقة أعني رتبة الموضوع .

السفر في يوم منذور صومه :

اذا نذر الصوم أو اتمام الصلاة في يوم معين وسافر فيه، و قلنا بعدم مشروعية الصوم في السفر فربما يقال بحرمة السفر، و

عدم وجوب الصوم وأنه يقصر فى صلاته بعين ماتقدم.

لكن الحق أن يقال: أ ـ اما أن ينذر الصوم مطلقا، سواء كان فى الحضر أو فى السفر فينحل نذره ولا يحنث بسفره، لعدم رجحانه فيه.

ب ـ واما أن ينذره بنحو الاهمال الراجع الى ماهو مشروع فى الشريعة فيكون ناذراً على تقدير الحضور وعدم السفر، فلا يحنث بالسفر ولا يجب فيه الصوم والاتمام.

ج ـ واما ان ينذره بقيد الحضور بنحو يكون الحضور قيداً محضا فلو سافر لا يجب عليه الصوم فيه لانه غير مانذره، نعم يحنث بتركه للمنذور وهو حنث واحد.

د ـ واما ان يكون الحضور أيضا منذوراً فهناك حنثان.

هـ ـ واما ان ينذره بقيد عدم السفر. فهو كسابقه يحنث بالسفر، وليس له أن يصوم أو يتم، لأنه غير منذور له. ولا ربط له بما تقدم فى المسألة السابقة من لزوم المحال من الاتمام.

و ـ واما أن ينذر نذرين أحدهما الصوم والاخر ترك السفر. فيحنث بالسفر، ويصوم فيه ويتم صلاته لأنه سفر المعصية.

ز ـ واما أن ينذر الصوم وينذر البقاء فى الحضر. فسفره ليس بحرام، لأن ترك الضد ليس مقدمة، ولا يقدر على الصوم لعدم مشروعيته فى السفر، فيحنث حنثين.

المدار على الواقع أو الاعتقاد ؟

قال السيد الطباطبائي في (العروة) : «هل المدار في الحلية والحرمة على الواقع أو الاعتقاد ، أو الظاهر من جهة الاصول؟ اشكال ... والاحوط الجمع ، وان كان لا يبعد كون المدار على الواقع اذا لم نقل بحرمة التجري ، وعلى الاعتقاد ان قلنا بها» (١).

ثم قال : «وكذا لو كان مقتضى الاصل العملي الحرمة ، وكان الواقع خلافه أو العكس فهل المناط ما هو الواقع أو مقتضى الاصل بعد كشف الخلاف؟ وجهان والاحوط الجمع ، وان كان لا يبعد كون المناط هو الظاهر الذي اقتضاه الاصل اباحة أو حرمة».

لهذه المسألة صور عديدة منها :-

١- انه يعتقد أنه حلال ويسافر ، ثم ينكشف أنه حرام.

٢- انه لا يقصد المعصية وسفره سبب تام للمعصية ، بحيث لولا السفر لما عصى .

٣- انه يسافر للمعصية ، ثم يبد وله فلا يرتكبها.

٤- انه يستصحب الاباحة فيرتكب ، ثم يظهر انه كان حراماً.

---

(١) العروة الوثقى - فصل في صلاة المسافر ، المسألة ٣٦. ولا يخفى أن بناء المسألة على حرمة التجري يتم بالاضافة الى حرمة السفر نفسه فيعتقد انه حرام ثم يتبين اباحته ، أما السفر لاجل ما يعتقد أنه معصية ولا يرتكبها ، فالتجري لا يقع لا بالعمل و لا بالسفر ، فانه لم يكن حراما من حيث مقدميته.

٥ــانه يستصحب الحرمة فيرتكب ثم يظهر انه مباح. لكن فيما يعتقد الاباحة وهو حرام فى الواقع ليس معصية، فانها تكون مع العمد والعلم.

ثم انهم ذكروا ــ بل ادعى الاجماع ــ انه لو سافر بقصد المعصية وطوى شيئاً من الطريق، ثم عدل الى الطاعة لم يحسب ماطواه اولا، مع انه لم يترتب على السفر المعصية، فكيف يصدق عليه انه سفر المعصية ؟

لكن عنوان المعصية وعنوان الحرام امران واقعيان، والتجرى ليس بمعصية وان عوقب عليه كعقابها. والاصل العملى حيث انه طريقى، فان لم يصادف الواقع لاتكون مخالفته معصية .

و كذلك كون غاية السفر معصية و انشاؤه لأجلها انما يتحقق اذا كان عمله بترتب المعصية مصادفاً للواقع .

نعم، يمكن القول، بأن السفر لاجل المعصية يتحقق مع القصد الى ذلك وان بدا له ولم يرتكبها. لكن تحقق ذلك مع ارتكاب مايزعم أنه معصية فيه تأمل، ضرورة انه لم يسافر لاجل ما هو معصية فى الواقع، بل لاجل مايزعم انه كذلك.

فلابد من النظر فى الروايات حتى نعلم ان المناط هو القصد أو هو الواقع ؟

والتحقيق ان تذكر مسألتان :

الاولى : فيما يرجع الى حكم السفر نفسه والاتمام لاجله.

الثاني: فيما يرجع اليه لاجل غايته .

اماالمسألة الاولى فلهاأربع صور :ـ

احدها ـ ان يزعم أن السفر حرام ثم ينكشف عدمه كما اذا سلك في ملك الغير ثم تبين مقدميته لانقاذ الغريق، أو اعتقد نهي المولى فتبين عدمه . وهذا وان لم يصدق عليه ان السفر في المعصية ، لكن يقال فيه انه ليس مسيرحق، فانه يعاقب عليه بتجريه، وقد جعل في الرواية هذا العنوان موجباً للتمام .

ثانيها ـ أن يستصحب حرمته، كأن يستصحب نهي المولى عنه ثم ينكشف عدمه. وهذا كسابقه في انه ليس بمعصية، ولا يعاقب بعقابها بناء على الطريقية في الاصول، لكن يعاقب لاجل التجري .

ثالثها ـ أن يزعم الاباحة كترخيص المولى فيظهر نهيه عن السفر، اويزعم اباحة الطريق فيظهر كونه مغصوبا، وهكذا.

رابعها ـ أن يستصحب ذلك. وفي هذين القسمين يقصر ، لمكان جريان (رفع مالا يعلمون) وحكومته على الاتمام من جهة أنه ليس بمسيرحق في نفس الامر .

والاولى في بيان التحقيق وتنظيمه أن يقال: الحرمة اما أن تكون في نفس السفر أوفي غايته ، وكذلك الاباحة، وعلى كل منها

اما أن تكون واقعية أو ظاهرية (١) أو اعتقادية. لا اشكال فيما تطابقت الواقعية مع واحد من الظاهرية والاعتقادية، وانما الكلام فيما تخلفت عنهما فنقول: التخلف اما أن يكون من جهة الاعتقاد، أو من جهة الامارة والاصل وعلى كل منهما اما ان يكون الواقع هو الحرمة أو الاباحة فهذه اربعة صور، وعلى كل منها اما أن يرجع الى حكم السفر والاتمام لاجل نفسه، أو يرجع الى غايته فتلك ثمانيه.

أما في الاربعة التي تكون الاباحة معتقده أو مؤدى الامارة ومجرى الاصل، وكان في الواقع حرماً، فاللازم هو القصر في السفر ولا يقضيه بعد انكشاف الواقع، ضرورة أنه في صورة الاعتقاد مشمول لحديث (رفع الخطأ) بجميع آثاره، ومنها الاتمام. وحديث الرفع حاكم على دليل الاتمام في السفر الحرام، وماليس بمسير حق. وفي صورة قيام الامارة وجريان الاصل كان ذلك معذوراً فاما أن يكون هو مفيد العدم ترتب آثار الحرمة المنجزة، أو يجري حديث (رفع مالا يعلمون). وليعلم أن اجراء حديث (رفع الخطأ) و (رفع مالا يعلمون) وتحكيمهما انما هو بنحو الحكومة الظاهرية والمقصود أنهما يمنعان عن فعلية أثر الخطأ ومالا يعلم، ومتى ارتفع فعليتهما فالحرمة الواقعية وجودها كعدمها لا تكون مخالفتها معصية، فالسفر ليس بباطل بل هو مسير حق، حيث ان المراد

---

(١) وهي التي تكون مؤدى الاماره او الاصل العملي

من الحق ما يليق بالمكلف الاقدام فيه، ويكفي في ذلك عدم كونه باطلا .

وأما في الاربعة التي يعتقد الحرمة، أو تكون هي مؤدى الامارة ومجرى الاصل، و كان في الواقع مباحاً ففي صورتي كون ذلك في السفر نفسه فلابد من الاتمام، فانه وان لم يكن السفر في معصية الله ولا المسافر مشيعاً للسلطان، ولا رسولا ممن يعصى الله (أما في صورة الاعتقاد فواضح، وأما في صورة الامارة والاصل فلأجل أن حجيتهما ليست على السببية) لكن السفر يصدق عليه أنه ليس بمسير حق، فانه متجر والتجري قد استقل بقبحه العقل، سواء قلنا بالعقاب عليه كعقاب المعصية أم لا .

وفي صورتي كون ذلك في غاية السفر أيضا كذلك فانه وان لم يكن سفره مقدمة للحرام، لكنه مقدمة للمتجرى به، ويصدق عليه أنه ليس بمسير حق.

نعم تبقى صورتان :

احداهما: ما اذا قصد بسفره الوصول الى الحرام وسافر لأجله، ثم ندم عند وصوله .

ثانيهما: ما اذا قصده و كان قد ارتفع موضوعه، أو لم يقدر على ارتكابه. فسفره لم يكن في الواقع حراماً ولا مقدمة للحرام ، و لم يكن متجرياً. فان قيل بالاتمام حينئذ فلابد من الالتزام بموضوعية القصد نفسه وان لم يرتكب ما قصده .

ولامجال للمصير بأن السفر يصدق عليه أنه ليس بمسير حق، ضرورة ان نفى ذلك عنه اما لاجل حزازة فى نفسه، أوفى ماهو ذو المقدمة له ، و كلاهما ليس فى البين . ولاوجه لصدق التجرى بسفره، فانه لم يرتكب عملا بشيء وانما تجرى بعزمه، والتجرى لو كان عنوانا للعزم - كما زعمه فى (الكفاية) - لكنه انما يتصور ذلك فيما تعقبه العمل .

اللهم الا ان يقال ان السفر مع هذا العزم يخرجه عن كونه سبيل حق ، وقد ورد أنه (لا يقصر ولا يفطر الا فى سبيل حق) .

ويمكن أن يقال: ان كون السفر مقدمة ذاتية للمعصية من دون أن يقصده لاجلها لا اثر له فى الاتمام، فان من يسافر لامر مباح ويعلم بأنه يرتكب المعصية فى بلد كذا، المتوقف ذلك على سفره، يجرى عليه حكم القصر. فالمناط كون المعصية علة غائية أى يكون الداعى للسفر هو قصدها، وحينئذ فلا فرق بين أن تترتب الغاية قهراً - كما فى الاسباب التوليدية - أو تترتب بالاختيار، أو لا تترتب اصلا للانصراف أو لعدم التمكن لمانع، أو لارتفاع الموضوع .

ويدل على ذلك ما يستفاد من روايات الصيد حيث ان فى صحيحة زرارة ورد التعليل بأنه اذا خرج فى لهو لا يقصر .

وفى خبر اسماعيل قال عليه السلام :(سبعة لا يقصرون الصلاة)

وعد منهم الرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا، فأناط عليه السلام الحكم بالارادة. وفي رواية ابي سعيد الخراساني قال الرضا عليه السلام :(وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان) فأناط بالقصد مع اطلاق انه يصيب الصيد أو يلقى السلطان أم لا يتمكن منهما. وكذلك الاطلاق في صحيحة حماد عن ابي عبدالله عليه السلام قال: (سمعته يقول: من سافر قصر وأفطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد، اوفي معصية الله، اورسولا لمن يعصى الله عزوجل، أوفي طلب شحناء أوسعاية، أوضرر على قوم مسلمين).

وأنت خبير بأن الطلب يصدق مع القصد، وان لم يرتب عليه شيء من الامور.

لو عدل الى المعصية في الاثناء :

لوسافر لاجل الطاعة، ثم عدل في الاثناء و عزم المعصية، فاما أن المسافة تلفيقية أوامتدادية، وعلى كل منهما اما أن يضرب في الارض بعد العدول أم لا، وعلى الكل اما أن يكون حين الصلاة باقيا على عزمه، أويكون قد انصرف عنه. فالصور ثمانية ، أربعة منها في المسافة التلفيقية ، ومثلها في الامتدادية . وهي تزداد بانقسامات خاصة أيضا .

أ‌- أما في التلفيقية :

ففي صورتين منها (وهما ما اذا ضرب في الارض بعد العدول، ثم أراد الصلاة، اما باقيا على عزمه ، أومنصرفا عنه) يتم الصلاة

ضرورة أن الثمانية الملفقة لابد أن تكون بجميع أجزائها سبيل حق. وبعبارة أخرى ان كانت الحقية شرطا فلازمها ذلك، وان كانت المعصية مانعة فالمقتضى لما كان مركبا من الاجزاء وهي الثمانية فالمانع المقارن لكل جزء منها يمنع عن دخالته في التأثير، فيرتفع المقتضى لتقومه بذلك.

وأما في الصورتين الاخريين، حيث لم يضرب في الارض بعد العدول، فان بقي على عزمه أتم الصلاة كما هو واضح، وان انصرف عنه فاما أن تكون صلاته بعد انصرافه عن عزمه فلا اشكال في أنه يقصر، ضرورة انه نظير ما اذا عدل عن أصل السفر ثم عاد الى قصده قبل أن يتحرك من مكانه، فانه لاشبهة في أنه يقصر. و بتقريب آخر نقول: لا دليل على أن العزم المنقضي عنه حين الصلاة مانع عن التقصير، ولو شك في ذلك فعموم (كل مسافر يقصر) محكم.

وان كانت صلاته قبل انصرافه عن العزم فيتم الصلاة، فانه نظير من عدل عن أصل السفر قبل بلوغ حد المسافة: وحينئذ فلو تردد بعد أن صلى تماما فتكليفه فيما بعد ذلك هو القصر اذ المفروض أنه لم يضرب في الارض وهو يطوي الثمانية كلها وبجميع أجزائها بلا قصد المعصية، وسبيله سبيل حق. لكن هل يعيد ما صلى تماماً، نظراً الى أن المنصرف عن أصل السفر لو كان صلى تماما أعادها فان القصد اعتباره على المختار طريقي، والتكليف الظاهري أعني

أصالة التمام كان يوجب الاتمام؟ أولا يعيد ذلك، نظراً الى أنه بالحمل الشايع مسافر(١) عازم على المعصية؟ الأقوى هو الثاني لما ذكر، وهو موضوع واقعي والامتثال يقتضي الاجزاء.

ب - وأما في الامتدادية فنقول: اما أن يكون العدول الى المعصية قبل الوصول الى الثمانية فراسخ أوبعدها، وعلى كل منهما اما أن يبقى على عزمه أو ينصرف عنه، ثم على تقدير الانصراف اما أن يكون ذلك بعد طيه شيئاً من السير أم لا، وعلى كل منهما اما أن يكون الباقي من سيره بمقدار المسافة أم لا، وعلى الكل اما أن تكون صلاته قبل الانصراف أوبعده .

وقبل بيان الحق لابد من تقديم أمور: الاول: هل الحكم بالتمام والنهي عن التقصير في قاصد المعصية بسفره حكم مستقل يزاحم حكم القصر للمسافر ويقدم بالحكومة - لكونه ناظراً اليه - أوهو تخصيص يوجب التقييد بالعدم ويكون بياناً للمانعية ؟

فيه وجهان بحسب بدو النظر، ، فان مثل قوله عليه السلام: (وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان) (٢) وقوله عليه السلام (سبعة لا يقصرون الصلاة) (٣) وعد منهم المحارب الذي يقطع السبيل، وقوله عليه السلام في تفسير (فمن اضطر غير باغ ولا عاد): (الباغي الصيد والعادي السارق ... وليس لهما أن يقصرا في

(١) فان المسافر هو البارز عن الوطن البعيد عنه، وان كان واقفاً غير ضارب في الارض بالفعل.

(٢) و(٣) الوسائل - باب ٨ من ابواب صلاه المسافر، الاحاديث ٦ و ٥

الصلاة) (١) ظاهره الامر بالتمام والنهي عن القصر .

وأما مثل قوله عليه السلام : (من سافر قصر الصلاة، الأن يكون رجلا مشيعاً لجائر» (٢) وقوله عليه السلام: (من سافر قصر وأفطر الاأن يكون رجلا سفره الى صيد أومعصية الله» (٣) ظاهره التخصيص.

والأقوى هو الوجه الثاني، ضرورة أنه ليس في قطع السبيل وقصد الجائر ملاك اقتضاء التمام، وانما ذلك على الاصل، فتكون الروايات بأسرها في مقام التخصيص لعموم (كل مسافر يقصر) وتكون ارشاداً الى مانعية قصد المعصية .

الثاني: ان السفر عبارة عن البروز في مقابل الاستتار في البلد، ويحصل ذلك بالبعد عن البلد وبالمسير، سواء كان بالمباشرة أو بالواسطة، وسواء كان في البر والبحر، وفي الارض أوفي الهواء، ولذا لايخرج عن كونه مسافراً بمبيته في اثناء الطريق .

نعم، عبر في الروايات بالمسير والسير والسبيل، لكن كل ذلك تعبير عن المسبب بسببه.

الثالث: هل السفر بطبعه فيه اقتضاء حكم القصر و كونه واجداً لمقدار المسافة شرط ترتبه عليه، وقصد المعصية مانع عن ذلك، أوالاقتضاء انما هو في السير بمقدار المسافة، وقصد المعصية

(١-٣) الوسائل -باب ٨ من ابواب صلاة المسافر، الاحاديث ٢ و٣ و٤ .

مانع عن ترتب الحكم على هذا المركب؟ وعلى الاول ـ الذى هو مختار أستاذنا المحقق الاصفهانى قدس سره ـ يكون الموضوع هو طبيعى السفر والتقييد بوجدان المسافة وعدم قصد المعصية يردان عليه فى عرض واحد، بخلاف الثانى فان الموضوع هو المركب، والتقييد بعدم المانع يرد عليه بدليل منفصل.

الظاهر هو الثانى فان الروايات بأسرها دالة عليه كما فى الرواية من أن رسول الله (ص) (سافر الى ذى خشب، وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان أربعة وعشرون ميلا فقصر وأفطر فصار سنة) (١) وفى الحديث عن الرضا عليه السلام: (انما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر) (٢) وعنه أيضا : (والتقصير فى ثمانية فراسخ وما زاد) (٣) وفى رواية سماعة: (سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلاة؟ فقال عليه السلام: فى مسيرة يوم، وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ) (٤) الى غير ذلك من الاحاديث، مضافاً الى أن كل ما كان شرطا للحكم فلا محالة هو قيد لموضوعه، والموضوع مركب منه بالضرورة . بخلاف ما كان شرطاً للمأمور به فانه ليس دخيلا فى الموضوع .

الرابع: مانعية قصد المعصية انما يتصور فى ما كان هناك مقتض للتقصير، ولما كان الموضوع هو المركب من السفر بمقدار المسافة وكان ذلك لا بشرط بالاضافة الى ما زاد عليه، كان اللازم

(١ــ٤) الوسائل ــ باب ١ من أبواب صلاة المسافر، الاحاديث ٤ و١ و٦ و٨.

تقييد هذا الموضوع بعدم قصد المعصية. اذا تمهد ذلك فنقول: يشكل الامر فيما سافر ثمانية فراسخ بقصد الطاعة، ثم عدل الى قصد المعصية، (١) فان الموضوع قد تحقق بتمامه وبعدم مانعه، وترتب عليه حكمه، ومقتضى اللابشرطية الى ما زاد عليه استمرار الحكم الى أن يحصل القاطع — كالمرور على الوطن ونية الاقامة. ولم يرد دليل على قاطعية قصد المعصية، فيلزم البقاء على التقصير بعد العدول الى قصد المعصية.

وبتقريب آخر: ان وجب التمام حينئذ فلابد أن يكون لأحد الأمور الاتية :—

١ — أن يكون ذلك لعدم تمامية العلة في الحكم بالقصر، و هو خلاف اذ المفروض تماميتها ببلوغ الثمانية و خلوها عن المانع لفرض أن العدول قد حصل بعد الثمانية .

٢ — و اما لأن السفر حينما يزيد على الثمانية يكون الزائد له الدخالة في حكم القصر، وهذا خلف أيضا، اذ المسير ثمانية تمام الموضوع، وهو لابشرط بالاضافة الى ما زاد عليه، ويستمر أثره سواء وجد الزائد أو لم يوجد .

٣ — واما لأن السفر ثمانية مشروطة بأن لا يتعقبه — فيما زاد عليه — قصد المعصية، ولا دليل عليه.

---

١ — هذه الصورة هي أشكل الصور، ومن خلال التحقيق فيها يتبين الحكم في البواقي.

٤ـ واما لاجل أنه سفر المعصية، وهو يوجب التمام، ففيه ما تقدم من أن سفر المعصية ليس فيه جهة اقتضاء للتمام، وانما يمنع عن تمامية علة القصر، والمفروض تماميتها، وليس هناك مقتض ثان له فيما زاد على المسافة حتى يتصور المنع عنه. (١)

نعم، لو كان طبيعي السفر يقتضي القصر، ووجدانه لثمانية فراسخ وعدم كونه في معصية كانا قيدين له لتم ما ذكر، لكنه غير صحيح لما تقدم في المقدمة الثالثة، مضافا الى أنه يلزم المصير الى التمام أيضا فيما لو انعكس الامر، (٢) أي فيما سافر بقصد المعصية ثم عدل الى الطاعة، وكان الباقي ثمانية فراسخ، فان هذا السفر من أصله ليس فاقداً لقصد المعصية، ولا يمكن المصير الى أنه انشاء سفر جديد بعد العدول الى الطاعة.

ان قلت: لانسلم أن الزيادة على الثمانية لادخالة له في حكم القصر فالمسافر حين مايشرع في السفر كان ماقصده بتمامه موضوعا للحكم وشرطا للحكم بالقصر، فان السفر بما أنه طبيعي مشكك يصدق على الثمانية فما زاد فبأي حد وقف عليه كان هو الشرط بتمامه، فاذا سار مثلا عشر فراسخ ووقف عليه، كان ذلك

---

(١) ويكون ذلك كما اذا وجب الحج لاجل الاستطاعه ولم يحج في السنة الاولى وزالت الاستطاعة عنه، فبالرغم من زوال الموضوع يبقى الحكم ثابتاً.

(٢) في حين لايلتزم به قائله.

بتمامه شرط الوجوب القصر، لا خصوص ما تضمنه من الثمانية فراسخ. ويمكن الاستدلال على ذلك بما عن (عيون الاخبار) بأسانيد تأتى عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون: (والتقصير فى ثمانية فراسخ وما زاد، واذا قصرت أفطرت» (١).

لكن يعارضه ما عن (الفقيه) باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه سمعه يقول: «انما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال» (٢).

ويمكن الاستدلال على عدم جواز القصر بعد العدول الى المعصية وان كان قد سار ثمانية فراسخ، بأن روايات التمام فى سفر المعصية لما أفادت المانعية فحيث ان كل مانع عن تأثير المقتضى مع اقترانه رافع لأثره بعد عروضه. لزم ارتفاع أثر الثمانية فراسخ بعد قصد المعصية، فان المانع عن الحدوث مانع عن الاستمرار.

ان قلت: يمكن الاستدلال أيضا بأن كل قيد احتمل دخالته فى شرط الوجوب كانت النتيجة أصالة دخالته بعكس ما لو احتمل دخالته فى شرط الواجب أعنى المأمور به. فالدليل على أن السفر

(١) الوسائل – باب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦.
(٢) الوسائل – باب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

بمقدار الثمانية شرط لوجوب القصر لما تقيد بعدم المعصية كان للشك في دخالة عدم التعقب بالمعصية مجال .

قلت: لابد من تصوره بنحو لا يضر بما صلاه قصراً قبل قصد المعصية، وذلك مشكل فان ذلك يرادف اشتراط استمرار وجوب القصر بذلك، لا تقيد شرط الوجوب به، وأنى لنا بتصويره واقامة الدليل عليه ؟

فتلخص أنه لا مجال للاستدلال بأن ذلك يصدق عليه سفر المعصية فيلزم أن يتم الصلاة، فان هذا الصدق لا أثر له، حيث ان السفر هكذا ليس فيه اقتضاء التمام وانما له جهة المنع، وذلك انما يتصور مع مقارنته لمقتضى القصر، وقد ذكرنا تماميته حين تحققه، وأنه ليس بعد الثمانية فراسخ مقتض ثان للقصر.

كما لا مجال للاستدلال بأن ما قصده من الحد ووقف السير عليه، وكان وجداً للثمانية فراسخ هو بتمامه دخيل في الحكم بالقصر وهو مقيد بعدم المانع (أعني قصد المعصية) فان ذلك مخالف لما دل على أن الثمانية فراسخ تمام الموضوع، وما أمكن أن يستدل به من حديث (فما زاد) معارض بما دل على نفي الاكثر، مضافا الى أنه يلزم حينئذ أن يعيد ما صلاه قصراً قبل العدول الى المعصية، و مضافا الى ورود النقض عليه بما لو سافر بقصد المعصية و عدل الى الطاعة و كان الباقي ثمانية فراسخ، حيث انه على ما ذكر يلزم أن لا يقصر فعلا لان سفره في ابتدائه مع وحدته

كان مقرونا بقصد المعصية.

ولامجال أيضا للاستدلال عليه باشتراط الثمانية فراسخ بنحو الشرط المتأخر أى بعدم التعقب بقصد المعصية، فانه مضافا الى عدم الدليل عليه يلزم منه أن يعيد ماصلاه قصراً حين ما كان سفره طاعة و كان ثمانية.

فتعين المصير الى برهان (ان كل مانع عن تأثير المقتضى حين وجوده رافع لأثره بعد عروضه) و (ان مايمنع عن الحدوث يمنع عن الاستمرار).

١ـ فاتضح حكم الاقسام بعد قصد المعصية اذا بقى على ذلك، اذا كان ذلك قبل طى مقدار المسافة أو بعده، وأنه يتم الصلاة فى جميع الاقسام.

٢ـ نعم، لوعدل الى قصد المعصية قبل أن يطوى الثمانية و كان قد صلى قصراً فهل يعيدها تماما على ما هو القاعدة، أم لا؟ نظراً الى تنقيح المناط مما ورد فى من صلى قصراً ثم عدل عن السفر أصلا قبل أن يصل الى مقدار البريد ـ بناء على القول به ـ وذلك مشكل أولا لعدم تمامية المناط القطعى، وثانياً لعدم تسليم القول بعدم الاعادة نظراً الى بعض الروايات.

٣ـ وأما اذا انصرف عن قصد المعصية وعاد الى قصد الطاعة فان كان الباقى بمقدار الثمانية فراسخ يقصر، اذ المانع المتقدم على المقتضى والمرتفع عنده لاأثر له، فالعلة التامة للقصر موجودة.

ولا يتوهم أنه يلزم احداث سفر الطاعة، اذ الاطلاقات تنفيه،

مضافاً الى وضوح المناط وتمامية المقتضى والشرط وعدم المانع.
و هل يعتبر التجاوز عن حد الترخص حينئذ لأجل الصلاة قصراً؟ التحقيق عدمه لعدم الدليل عليه.

٤ — وان لم يكن الباقى فى نفسه بمقدار المسافة وكان قد طوى شيئا مع قصد المعصية وكان المجموع بقدر المسافة فلا يقصر، لعدم سلامة مقدار المسافة عن قصد المعصية.

وربما يقال: ان الموضوع هو السير ثمانية فراسخ، والقصر والاتمام حكمان يدوران مدار قصد الطاعة وقصد المعصية، ففى أى جزء من الثمانية قصد الطاعة يقصر وفى أى جزء قصد المعصية يتم.

وفيه: ان الموضوع مقيد بعدم المعصية، والمقتضى هو الثمانية. ولابد من خلوه من المانع بتمام اجزائه.

نعم، ربما تشهد على ذلك رواية السيارى التى رواها الشيخ بسنده عن أحمد بن محمد السيارى، قال: «خرج عن أبى الحسن عليه السلام أن صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة، فاذا عدل عن الجادة أتم، فاذا رجع اليها قصر» (١) حيث ان ظاهره أنه مهما كان فى طريق الطاعة، وفى أى جزء منه يقصر، ومهما كان فى طريق المعصية فى أى جزء منه يتم.

لكن يتوجه عليه أولا: ان الرواية مرسلة، حيث ان السيارى يرويها عن بعض أهل العسكر.

---

(١) الوسائل — باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦.

وثانيا: ان اطلاقه يعم ما اذا كان المجموع من الجادة بطرفيها ومن المقدار المعدول اليه عنها بمقدار المسافة كما هو مطلوب المتوهم، وما اذا كان الطرفان بعد اسقاط المعدول اليه بمقدار المسافة، كما يعم ما اذا كان خروجه بقصد الصيد - كما لعله الظاهر - او بقصد غير الصيد ثم عدل عن الطريق للصيد - كما حمله الشيخ - لكن لا بد من تقييد الاطلاق بظواهر الادلة الدالة على ان مقدار المسافة لا بد أن يكون كله خالياً عن قصد المعصية، مضافا الى ان عمومه لما ذكر أولا محل منع.

٥ـ وان كان الباقي مع المتقدم بقدر المسافة، فهل ينضم التالي الى السابق ويسقط أم لا؟ ربما يتوهم الثاني لعدم استمرار القصد المعتبر في السفر وفيه: مع قطع النظر عن أن القصد طريقي نقول: المدار على وحدة السفر، ولا يختل ذلك الا بالقاطع من الوطن وما نزل منزلته، ووحدة السفر واستمرار قصده في الخارج غير وحدته حكماً، واختلاف الحكم لاجل الاقتران بالمانع وعدم الاقتران به لا يوجب تعدد الواحد الخارجي كما هو واضح.

وان لم يكن الباقي بمقدار المسافة ولم يكن طوى شيئاً من الطريق، فبطريق أولى يقصر. ولا يحتاج الى التجاوز عن حد الترخص، فانه مسافر فعلا وغير قاصد للمعصية، وأدلة اعتبار حد الترخص لا تشمل ما نحن فيه.

هذا، ولو كان قد صلى تماما حين ما قصد المعصية فهل يعيدها

بعد انصرافه عنه؟ نظراً الى أنه سفر واحد وضربه في الارض برمته بقصد الطاعة، ومثله مكلف بالقصر، أولا يعيد؟ لأن قصد المعصية يوجب ارتفاع حكم القصر واقعا، وليس اتمامه للصلاة حكما ظاهرياً حتى لا يجزيه فهو ممتثل لحكمه الواقعي والامتثال يقضي الاجزاء؟ الاقوى هو الثاني لما ذكر.

لو عدل الى الطاعة في الاثناء:

لو خرج الى السفر بقصد المعصية ثم عدل الى الطاعة فهناك صورتان :—

الصورة الاولى: أن يكون الباقي بمقدار المسافة ولو بنحو التلفيق، وحينئذ يقصر.

ضرورة أن المقتضي والشرط وعدم المانع متحقق، وما تقدم من صلاته في حال المعصية لو كان قد صلى لا يعيدها.

نعم، على قول من يرى (١) الموضوع طبيعي السفر بنحو الوحدة، ويرى اشتراطه بالثمانية فراسخ وتقيده بعدم المعصية يشكل الامر، ويلزم ان يتم صلاته، وان كان قاصداً للثمانية فعلا.

وقد تقدم دفعه بما ذكرناه من أن الموضوع هو السفر ثمانية فراسخ (أعني المركب من هذين الجزئين) بما استفدناه من

(١) وهذا القول للاستاذ المحقق الاصفهاني قدس سره.

الروايات، وبما قلنا من ان كل ما هو شرط للحكم جزء من موضوعه (١)

اللهم الأ أن يقال باحتمال دخالة وحدة السفر، واعتبار أن يكون بقصد المعصية من حين الشروع فيه، و كل ما احتمل دخالته في شرط الحكم فمقتضى الاصل ترتيب الاثر لدخالته حيث يشك في توجه الحكم بخلاف ما اذا احتمل دخالة شيء في المأمور به فان الاصل ينفيه .

لكن فيه: ان اطلاقات أدلة السفر والقصر تنفي احتمال دخالة ذلك

الصورة الثانية: أن لا يكون الباقي بمقدار المسافة، بل كان المجموع بقدرها. والاقوى أن يتم الصلاة. نعم يجري ما تقدم من التوهم، وهو أن الموضوع هو السفر ثمانية فراسخ، والاتمام و القصر يدوران مدار قصد المعصية وقصد الطاعة، ففي أي جـزء قصد أياً منهما يترتب عليه حكمه، ففي المورد كان تكليفه التمام مادام قصده الاول ثم يكون تكليفه القصر بعد عدوله عنه .

ويندفع بما تقدم من أن عدم قصد المعصية قيد للسفر ثمانية فراسخ، أي هو قيد للموضوع، فلا يكفي أن يكون متلبساً بالسير ثمانية ويكون قصده للاباحة في بعض الاجزاء وقصده للمعصية

---

(١) لو كان الشيء شرطاً للواجب (او المأمور به) فان الاقتضاء حينئذ في ذات العمل والشرط دخيل في فعلية ترتب الاثر. بخلاف شرط الحكم (الوجوب مثلا) فان القيد او الشرط يكون جزاء من الموضوع.

في بعضها. والحكم بالقصر فعلا (أي بعد العدول الى الطاعة) انما يكون اذا كان واجداً لسيره فعلا للثمانية، فلا معنى للقصر مع عدم وجدانه لذلك، والالزم شرطية قصد الطاعة في بعض المسافة، وهو خلف.

تنبيه: في الصورة الاولى حيث كان تكليفه القصر في الباقي من سفره لكونه بمقدار المسافة لو كان عدوله الى الطاعة في حال وقوفه، كما اذا كان مثلا في المنزل الذي بات فيه وأراد أن يصلي في تلك الحال، فهل يتم أو يقصر؟ ربما يقال بلزوم التمام، فان القصر يحتاج الى الخروج عن محل الترخص عن المكان الذي كان يتم فيه وهذا كان تكليفه التمام في هذا المكان قبل أن يعدل الى الطاعة.

وربما يقال بلزوم التلبس بالسير فان النفي والاثبات في (سبيل حق) أو (ليس بمسير حق) يعطي التلبس بالسير.

وقال الشيخ الانصاري في المسألة المتقدمة (أعني ما اذا عدل عن الطاعة الى المعصية): (نعم لو لم يتلبس بما قصده من المحرم بعد تحقق المسافة على الوجه المباح بقي على التقصير حتى يتلبس)

والحق أنه يقصر بمجرد قصد الطاعة، فانه مسافر، والسفر هو البروز والظهور عن الاستتار في الوطن وما شابهه، ويساوق البعد عنه، وهو مستمر الى أن يحصل أحد القواطع من الوصول الى الوطن

أومحل الاقامة مثلا، وهوقاصد للسيرثمانية فراسخ، وقد ارتفع المانع عن هذا المقتضى التام (وهوقصدالمعصية)، ودليل حد الترخص انما هوفى الشروع والابتداء للسفر والتعبير بمسير حق انماهو بلحاظ أن ذلك هوالمقدمة للغاية وهوالمحقق للسفر.

وبعبارة أخرى: جميع أكوان المسافرمن سيره وسكونه حالات سفرية، ووحدة السفر لاتختلف باختلاف القصد، وهى محفوظة مالم يتخلل القاطع. وبعبارة أخرى: عموم (ان المسافر يقصر) يشمل حالاته من الحركة والسكون، وعموم قاصدالمعصية و ان كان كذلك، لكنه يتبع موضوعه فاذا ارتفع العنوان ارتفع موضوع الخاص وحكمه من دون أن يكون مجال لاستصحابه فهو فرد فى ثانى الحال لذلك العموم المستقل وله حكمه، ولاضيرفى أن يكون موجود واحد فرداً للخاص فى زمان، وفرداً للعام فى زمان، آخرلثبوت العنوان وارتفاعه .

لو علم بانتفاء المعصية التى قصدها :

ان علم فى أثناء الطريق بأن المعصية التى قصدها لايتمكن منها، اما لارتفاع موضوعه أولاجل مزاحم عنه، لكنه باق على ميله النفسانى وعزمه على الارتكاب لو كان يتمكن منه، والباقى من الطريق الى المقصد بقدر المسافة، فاماأن يمكنه باختياره الانصراف عن السفر كالنزول من السيارة، أولايمكنه كما اذا

كان فى الطائرة، فهل يقصر فى الطريق أوفى المقصد أويتم؟

اما على الاول فالظاهر أنه يقصر لأنه يسافر باختياره الى مقصد مباح، وهو بمنزلة انشاء سفر جديد، ويشمله عموم (من سافر قصر) وهو داخل فى سبيل حق ومسير حق لأنه لا يلزم أن يكون أمراً راجحا.

وأما على الثانى فحيث لا يمكن تنزيله منزلة سفر جديد يشكل الامر. لكن التحقيق أنه يقصر ضرورة أن العنوان قصد المعصية، وبزواله يزول الحكم بعدم التقصير، وهو بذاته فرد للعام فيشمله حكمه. وقد تقدم أن موجوداً واحداً يمكن أن يكون فرداً للعام وللخاص فى زمانين بل لو شك فى ان العنوان واسطة فى الثبوت أو يدور الحكم مداره كان الامر كذلك، فانه لا مجال للاستصحاب مع عدم احراز وحدة الموضوع.

ما الحكم فى طريق العودة ؟

هل المسافر القاصد للمعصية بعد أن نالها فى مقصده وأراد الاياب الى وطنه مثلا يتم أو يقصر (١).

قيل بالاول نظرا الى أن الذهاب والاياب سفر واحد، فانه البروز والشخوص عن الوطن وذلك مستمر من المبدأ الى المنتهى ويؤيده ان السفر التلفيقى سفر واحد ذو بريدين.

وفيه: ان الموضوع لو كان طبيعى السفر المقصود لمن خرج

---

(١) من الواضح أن هذا السالم ينو الاقامة فى المقصد، والا فلا اشكال فى أنه يقصر فى ايابه.

من منزله وكان ذلك هو المقيد بعدم قصد المعصية لتم ماذكر، لكن الامر ليس كذلك كما تقدم ذكره من أن الموضوع هو المسافر ثمانية فراسخ وهو المقيد بذلك. ولذا قلنا انه لو عدل الى قصد الطاعة وقد بقي من سفره مقدار المسافة يقصر، وهذا في ايابه كذلك فلاوجه لاتمامه.

وربما يفصل بأنه لو تاب بعد ارتكاب المعصية كانت توبته ماحية للمعصية وبمقتضى عموم التنزيل في قوله عليه السلام «التائب عن الذنب كمن لاذنب له» ترتفع جميع آثار المعصية ومنها الاتمام حين قصدها في السفر، ويكون كمن سافر بغير قصدها فيقصر، والافلا لماذكر وجها للتمام.

وفيه: أنه لوسلم التنزيل في الحكم وعمومه، نقول: ان كونه كمن لاذنب له فعلا يراد منه انه غير متلبس بالمعصية فعلا، و لاربط له بارتفاع قصده المعصية قبلا على تقدير القول بتأثيره في الحكم بالتمام في الاياب .

فالتحقيق: هو أنه يقصر في ايابه مالم يكن في المعصية.

العدول الى المعصية في رمضان :

لوسافر في شهر رمضان بقصد الطاعة ثم عدل الى المعصية فان كان قد أفطر فليس عليه شيء، وان لم يكن قد أفطر فان كان قبل الزوال نوى الصوم وأتمه، ضرورة أن حكمه بجواز الافطار

قدارتفع بارتفاع موضوعه، وهوالمسافر غير القاصد للمعصية، و وجوب الصوم مرتب على كل مكلف لا يتصف بعنوان المخصص.
لكن السيد الطباطبائي (قده) بعدأن حكم في (العروة الوثقى) بصحة صومه قال: «والاحوط قضاؤه أيضا».

وان كان بعدالزوال فلامجال لأن يصوم، وان ذكر في (العروة) أن الاحوط الامساك تأدباً.

وأماماذكره بعض الاكابر بقوله: (يمكن أن يقال بوجوب قصدالصوم كمن كان مسافراً فحضر قبل الزوال) (١).

ففيه: أنه لادليل على كونه بهذه المنزلة، كماان ماذكره بعد ذلك بقوله: (يمكن أن يقال بعدم صحة الصوم منه نظراً الى أن الادلة الموجبة للصوم في السفر المقصود منه العصيان ظاهرة في أن شرط الصوم وقوع مجموعه في السفر الموصوف فيبقى مثل الصورة المفروضة تحت عمومات لزوم الانطار).

يندفع بأنه ليس مفاد تلك الادلة موضوعية السفر المقصود منه العصيان لوجوب الصوم حتى يتمشى القول بوقوع مجموعه في السفر الموصوف بهذا القصد، ضرورة أنه لااقتضاء فيه لذلك. وانما كان مفادها مانعية قصد المعصية عن اقتضاء السفر للافطار فيكون صومه باقتضاء شهود شهر الصيام على ماهوالواجب

---

(١) المقصود هوالمحقق الكبير الشيخ عبدالكريم الحائري قدس سره.

لكل مكلف. ومن الواضح أن من لم ينو الصوم في شهر رمضان فعليه أن ينويه قبل الزوال مالم يكن خارجاً عن تحت العام.

العدول الى الطاعة في رمضان :

ولو سافر في شهر رمضان بقصد المعصية فصام ، ثم عدل الى قصد الطاعه وقد بقي الى مقصده مقدار المسافة ولو تلفيقا ، فان كان قبل الزوال فلاريب في أنه يفطر، ضرورة صدق العنوان الواجب عليه الافطار.

وان كان بعد الزوال فوجه بعض الاكابر بقاءه على صومه، نظراً الى أن سفر المعصية حكمه حكم الحضر، فهو كمن صام حاضراً وسافر بعد الزوال، أي كأنه من حين عدوله يتلبس بكونه مسافراً، وحيث انه بعد الزوال فيتم صومه .

ثم وجه لزوم الافطار نظراً الى انه من وقت العدول لا يصدق أنه يمشي في معصية الله قال: (وهو الاظهر فان اتمام الصوم فيما يسافر بعد الزوال انما يكون لو أنشأ السفر بعد الزوال، وهنا ليس كذلك، فانه سافر قبل الزوال غاية الامر مادام صدق العصيان يمسك بمقتضى الادلة، وبعد ما زال العنوان فهو داخل في من سافر قبل الزوال) ثم قال: (والاحوط الاتمام ثم القضاء) واقتصر في (العروة الوثقى) على الاحتياط.

أقول: وفي كلا الوجهين نظر. ضرورة ان الخروج قبل الزوال لاوجه لأن ينضم الى العدول بعد الزوال ، اذا لمناط استجماع

الشرائط فى زمان واحد لا اذا كان عند حصول هذا الشرط لم يكن الشرط الاخر أعنى عدم المعصية حاصلا و عند حصول عدم المعصية لم يكن الخروج قبل الزوال بحاصل.

والتحقيق: انه يتم صومه، فان السفر المسوغ للافطار هو الواجد للمسافة والفاقد للمانع (اعنى قصد المعصية) بشرط الخروج قبل الزوال، ومع عدم هذا الشرط لا أثر لوجدانه سائر الشرائط ولا لفقدانه للمانع.

هذا كله فى سفر المعصية .

سفر الصيد :

تقدم الكلام بالتفصيل فى سفر المعصية ، و أما سفر الصيد فالكلام فيه من جهات :

الجهة الاولى : فى أقسام سفر الصيد .

الجهة الثانية: فى أن أى قسم منها يوجب التمام، وأى منها يوجب القصر .

الجهة الثالثة: فى أن ما أوجب التمام منها هل هو مندرج فى سفر المعصية، أو هو موضوع برأسه فى قبال ذلك، أو هما مصداقان لموضوع واحد هو المانع عن التقصير فى السفر ؟

أما الجهة الاولى : فسفر الصيد على ثلاثة أقسام :ـ

أحدها : أن يكون للتنزه واللهو .

ثانيها: أن يكون للتجارة وتكثير المال .

ثالثها: أن يكون لتحصيل القوت لنفسه وعياله .

وأما الجهة الثانية: فما كان من سفر الصيد للتنزه واللهو فلا اشكال في أنه يوجب التمام، وما كان لقوت نفسه وعياله فلا اشكال في أنه يوجب القصر. وما كان للتجارة المحضة فالظاهر اتفاق الكل على أنه يفطر ولا يصوم. لكن وقع الخلاف في تقصير الصلاة، فالمشهور بين القدماء — بل ادعى بعضهم كابن ادريس الاجماع — على أنه يتم الصلاة فقال في (السرائر) :«فاما ان كان الصيد للتجارة دون الحاجة للقوت، روى أصحابنا بأجمعهم أنه يتم الصلاة ويفطر الصوم. وكل سفر أوجب التقصير في الصوم أوجب التقصير في الصلاة الا هذه المسألة فحسب للاجماع عليها»(١).

وعن (المبسوط): «وان كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا أنه يتم الصلاة ويفطر الصوم» (٢) .

وأفتى في (النهاية) وكذلك المفيد وعلي بن بابويه — الذي فتاواه بمنزلة النصوص — وابن البراج وابن حمزة وغيرهم بذلك .

واللازم أن نذكر الاحاديث ثم نتكلم في فقهها ان شاء الله تعالى، فنقول :الاحاديث على ست طوائف :—

أحدها :الامرة بالاتمام مطلقا .

ثانيها :الامرة بالقصر مطلقا .

---

(١) السرائر ص٧٣ طبعة قم.

(٢) المبسوط ج١ ص١٣٦.

ثالثها: المشتملة على التعليل باللهو والباطل.

رابعها: مافي الفقه الرضوي من رواية التفصيل بين الصلاة والصوم.

خامسها: المفصلة بين الثلاثة أيام فلا يقصر، وبين الجواز عنها فيقصر. والمفصلة بين كونه على الجادة، وعدوله عنها ورجوعه اليها.

سادسها: المفصلة بين ما كان الصيد لاجل القوت أو لأجل الفضول.

أما الاول: فما رواه الكليني عن حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) قال عليه السلام: «الباغي الصيّد والعادي السارق... وليس لهما أن يقصرا في الصلاة» (١) وبهذا المفاد روايات أخرى.

وأما الثاني: فما رواه الشيخ عن صفوان عن عبدالله قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يتصيد، فقال: ان كان يدور حوله فلا يقصر، وان كان تجاوز الوقت فليقصر» (٢).

والتقريب: ان تجاوز الوقت عبارة عن تجاوز حد الترخص كما في (الحدائق) (٣) أو مسافة البريد، فان الوقت والميقات

---

(١) الوسائل – باب ٨ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) الوسائل – باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

(٣) في (الحدائق) عن جماعة: ثلاثة أيام، وذكر ذلك في ذيل مرسلة محمد بن يحيى الخزاز، وعن جماعة منهم: انها ثلاثة برد اثني عشر فرسخا، ويوافقه صحيح البزنطي.

يصدق على الحد المكانى، كما يصدق على الزمانى، ومن ذلك مواقيت الحج .

وأما الثالث: فما رواه الشيخ عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: «سألته عمن يخرج عن أهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلاته أم لا يقصر؟ قال عليه السلام: انما خرج فى لهو لا يقصر» (١) .

و فى رواية لكلينى قال عليه السلام: «فان التصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه» وفى رواية الشيخ عن زرارة قال : « سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد أيقصر أو يتم؟ قال عليه السلام: يتم لأنه ليس بمسير حق».

وفى كتاب زيد النرسى عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «سأله بعض اصحابنا عن طلب الصيد، وقال له: انى رجل ألهو بطلب الصيد وضرب الصوالج وألهو بلعب الشطرنج قال: فقال أبوعبدالله عليه السلام: أما الصيد فانه مبتغى باطل وأنما احل الله تعالى الصيد لمن اضطر الى الصيد ، فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطلا، ويجب عليه التقصير فى الصلاة والصوم جميعاً، اذا كان مضطراً الى اكله، فان كان ممن يطلبه للتجارة وليست له حرفة الا من طلب الصيد فان سعيه حق، وعليه التمام فى الصلاة

---

(١) الوسائل —باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ .

والصيام، لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذى يدور في الاسواق فى طلب التجارة أو كالمكارى والملاح» (١).

واما الرابع: ففى باب صلاة المسافر من كتاب (الفقه الرضوى) قال: (و اذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلاة والتقصير في الصوم» (٢)

وقال في (كتاب الصوم): «وصاحب الصيد اذا كان صيده بطراً فعليه التمام فى الصلاة والصوم، وان كان صيده للتجاره فعليه التمام في الصلاة والصوم، وروى ان عليه الافطار في الصوم و ان كان صيده ممايعوده على عياله فعليه التقصير في الصلاة والصوم »(٣) .

وأما الخامس: فما رواه الشيخ عن أبى بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام. واذا جاوز الثلاثة لزمه» (٤) ورواه الصدوق ايضا .

وما رواه الشيخ عن السيارى عن بعض أهل العسكر قال: «خرج عن أبي الحسن عليه السلام: ان صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة، فاذا عدل عن الجادة أتم، فاذا رجع اليها قصر» (٥).

(١) مستدرك الوسائل —باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ج ١ ص ٥٠٢.

(٢) مستدرك الوسائل —ج ١ ص ٥٠٢ .

(٣) مستدرك الوسائل —ج ١ ص ٥٦٧ .

(٤) الوسائل —باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٥) الباب المقدم، الحديث ٦ .

وأما السادس فما رواه الشيخ عن عمران بن محمد بن عمران القمي عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثه يقصر أو يتم؟ فقال: ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر، وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة» (١) ورواه الصدوق والكليني.

نظرة في هذه الروايات:

أما الطائفة الاولى والثانية فتقيدان بما دل على التقصير اذا كان الصيد لاجل القوت وبما دل على عدمه اذا لم يكن لذلك، أو اذا كان لاجل اللهو و ذلك ما تضمنته الطائفة الثالثه والسادسة.

وأما الطائفة الخامسة فالظاهر في الرواية الاولى منها أن التقييد بثلاثة أيام خارج مخرج التقية، فان جماعة من العامة (ومنهم أبو حنيفة) (٢) يرون التقصير في مسيرة ثلاثة أيام، كما ان جمعا منهم يرون التقصير في ثلاثة برد، فهذه الطائفة دالة على التقصير في سفر الصيد مطلقا، غاية الامر خرج تحديد المسافة بالايام الثلاثة مخرج التقية .

والظاهر في الرواية الثانية منها بقرينة الجادة، حيث انه يقوى في النظران من يكون مشيه بحسب الاصل في الجادة أن مقصده أمر مباح عقلائي توصل الجادة اليه، وليس كمثل الصيد يكون الوصول اليه البر والتلال ونحو ذلك ، لكن ربما خرج عن

---

(١) الباب المتقدم، الحديث ٥ .

(٢) لاحظ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ١ ص ١٧١ طبعة عام ١٣٨٩ هجرية.

الجادة لاجل الصيد فلكل قطعة من مسيره حكمها كما كان الامر كذلك في سفر المعصية والطاعة .

وأما الطائفة الرابعة فهي توافق ماقدمناه من مرسلة الشيخ وابن ادريس الاماذكر في كتاب الصوم ابتداء من التمام في الصوم أيضا، ولعل المرسل الذي بعده اشاره الى ما تقدم منه في باب صلاة المسافر .

وكيف كان فلابد من الالتزام في الصيد للتجارة المحضة التي لاتكون مقدمة لتحصيل المعاش والقوت باتمام الصلاة ، فان مفاد كلام الشيخ وابن ادريس ان الاصحاب بأجمعهم رووا ذلك، وقد دل على ذلك صريحا مافي (الفقه الرضوي) وقد أفتى علي بن بابويه بهذا المضمون، اذ فتاواه مضامين الاحاديث.

ويدل على ذلك أيضا مافي ذيل الطائفة السادسة حيث قال عليه السلام: «وان خرج لطلب الفضول فلاولا كرامة» فان الظاهر أن المراد من الفضول ما يعم التجارة التي لاتكون مقدمة لتحصيل المعاش والقوت، بل يقصد بها تكثير المال، وتخصيصه بخصوص ما كان لأجل اللهو بلامخصص .

ان قلت: يلزم على ذلك الاتمام في الصوم أيضا في سفر التجارة.

قلت: نعم، لكن يعارضه ما تقدم من التفصيل في رواية الشيخ وابن ادريس وكتاب الفقه في باب صلاة المسافر ومرسلته في كتاب الصوم، وما أفتى به علي بن بابويه، ولابد من تقديم ذلك عليه لقوة المعارض، بل نقول: ان مفاد قوله عليه السلام: «وان خرج لطلب

الفضول فلا» هونفى مجموع الافطار والتقصير على هذا التقدير وذلك يصدق مع ثبوت الافطار فقط، أى ان نفى المجموع يعم نفى كليهما معا، ونفى أحدهما فقط، ومقتضى ما تقدم هو التخصيص بالثانى.

وأما الجهة الثالثة: فالظاهر أن سفر الصيد لهواً ليس بمحرم فلا يندرج فى سفر المعصية، فاما أنه مانع مستقل كسفر المعصية، أو أنهما مندرجان تحت جامع واحد يكون هو المانع، والظاهر هو الثانى، فان عنوان مسير الحق وسبيل الحق مما ينافيه الجامع بينهما، وكذا التعليل بالبطلان يصدق على كليهما، فالمانع أمر جامع بينهما وهما مصداقان له.

أما ماذكرناه من عدم تحريم الصيد لهواً، فان القول به اما الحرمة مطلق اللهو، أو لحرمة خصوص الصيد اللهوى.

أما الاول فلا وجه له، حيث انه لا دليل على حرمة اللهو باطلاقه، والا للزم حرمة كثير من الافعال المتداولة بين الناس التى ليس لها جهة عقلائية.

والذى يمكن القول به من اللهو الباطل والحرام هو الذى ينتج السكر فى القلب، وبعبارة أخرى: يلهى القلب عن ذكر ربه أى يشغل مجامع قلبه بحيث لا يقبل فى ذلك الحين أن يلتفت الى ربه، وتلك مرتبة من السكر تحصل من عدة أمور كالاصوات المطربة، وكانحاء خاصة من القمار واللعب.

وأما الثانى فلا دليل يعتد به على حرمته وان كان يظهر من المحقق حرمته اذ مثّل به لسفر المعصية، حيث قال: «ولو كان

معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو» وكذلك يظهر من كلمات بعضهم (قدهم). لكن أنكر السيد محسن الكاظمي (قده) حيث حكى عنه أنه قال: «مهما شككنا في شيء فلا نشك في جواز الصيد للتنزه، اذ لا فرق بينه وبين التنزه بالمناظر المبهجة ومجامع الانس مما قضت السيرة القطعية باباحتها».

ونقول: ان الصيد اللهوي لاجل صرف الميل النفساني كان أمراً متداولا بين أبناء الدنيا، فلو كان محرماً لصدر من الائمة عليهم السلام الانكار عليهم، وبيان حرمته ولو لأصحابهم ولو كانوا بينوها لصار من الضروريات عند الشيعة، فان الامور المبتلى بيها بين الناس وان كانوا من أبناء الدنيا لو كانت محرمة لما خفيت حرمتها على اهل الدين وكان ذلك من الواضحات لديهم.

ولعل الشيخ (في الخلاف) اذ لم يكن يرى سفر الصيد معصية عنون له مسألة مستقلة في قبال سفر المعصية، فانه (قده) ذكر مسألة سفر المعصية وحكم بالاتمام، ونقله عن الشافعي والحنبلي والمالكي، ونقل من يخالف ويقول انه كسفر الطاعة، ونسبه الى أبي حنيفة والثوري.

ثم ذكر مسألة سفر الصيد، وحكم بوجوب الاتمام، ونقل مخالفة جميع فقهاء العامة في ذلك.

بل نقول: ان اطلاقات جواز التصيد من الآية والرواية تدل على اباحته مثل قوله تعالى: «أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً

لكم وللسيارة وحرم عليكم صيدالبر مادمتم حرما» (١) وقوله سبحانه وتعالى: «واذاحللتم فاصطادوا »(٢) مع قوله تعالى : «أحلت لكم بهيمةالانعام الامايتلى عليكم غيرمحلى الصيد»(٣) فان اطلاق المنطوق فى صيدالبحر، واطلاق المفهوم فى صيدالبر يعم الصيد لأجل مشتهى النفس .

وبعبارة أخرى: كمايعم الصيدالمحرم فى حال الاحرام لجميع أقسام الصيد، سواء كان للقوت أوللتجارة أوللهو، كذلك الترخيص يعم ذلك كله .

نعم، ربمايقال: انه قرن باغى الصيدبالمعادى، ومنع عن أكل مالايحل وان اضطر وكذلك عبرعنه بالباطل. وأنت خبير بأن الباغى بمعنى الطالب للصيد، والمقارنة لاأثرلها.

وربمايستدل بماتقدم فى الطائفةالثالثة التى قدمناها من رواية زيدالنرسى، لكن لم يتم حجيتها .

وربمايستدل على الحرمة بماوردفى ذيل روايةالنرسى من قوله عليه السلام : «ان المؤمن لفى شغل عن الملاهى، فان الملاهى تورث قساوةالقلب وتورث النفاق». لكن الروايةضعيفة ولعل المراد ضرب من الاستعارة لأجل الجهات الاخلاقية .

(١) سورةالمائدة/ ٩٦.

(٢) سورةالمائدة/٢ .

(٣) سورة المائدة /١ .

الشرط الخامس

أن لايكون سفره أكثر من حضره

قال المحقق قده: «الشرط الخامس: أن لايكون سفره اكثر من حضره، كالبدوي الذي يطلب القطر، والمكاري والملاح و التاجرالذي يطلب الاسواق والبريد. وضابطه أن لايقيم في بلده عشرة أيام»

لما كان هذاالشرط بمقتضى الدليل المنفصل، فالاشتراط به بمعنى تقيد الباقي تحت العام بكونه غيرما هوالخاص . وحينئذ فلودارالمخصص بين الاقل والاكثرا كتفى بالأقل واخذ بالعام (اى كل مسافر يقصر) ولوشك في مصداقه يبتني على اجراء الاستصحاب ان كان له حالة سابقة خارجا، اواستصحاب العدم الازلي على الكلام فيه.

وعلى كل فهاهنا جهات من البحث: —

الاول: هل الشرط هوعدم كثرة السفر، اوالعناوين الخاصة؟

الثانية: هل الذي جعل شرطا كله بملاك واحد، أم ان

بعضها بملاك التخصص كالبدوى والملاح، لماورد أنهم فـى بيوتهم فلاموضوع للتغرب عن البيت ومافى معناه الذى هوعنوان السفر. والظاهران هذا هوالسبب فى افراد السيد الطباطبائى (قده) فى (العروة) هذين العنوانين والبحث عنهما فى مسألتين.

الثالثة: هل الضابط الذى ذكره المحقق (قده) ـ والظاهر أنه ضابط كثرة السفر ـ له دليل مستقل ولومن حيث الصدق العرفى، اواستفيد ذلك ممادل على ان المكارى اذااقام عشرة يقصر؟

الرابعة: هل ماورد فى الدليل المذكور يعم الحدوث، فمن وطن نفسه على التكارى مثلا بعدما كان فى بلده ومستقره مدة يقصر، اويختص بالبقاء. فالمكارى بعد ان كان يتم فـى اسفاره لوأقام عشرة أيام قصر فى السفر الاول؟

كثرة السفر أم العناوين الخاصة ؟

أما الجهة الاولى: ففى (مفتاح الكرامة) بعد انذكرعبارة العلامة حيث قال: (الرابع ـ عدم زيادة السفر على الحضر) نقل عن (المعتبر) ان المفيد واتباعه عبروا بنحو مافى الكتاب، فقالوا: أن لايكون سفره زائدا على حضره. ونسبه فى (الذكرى) الـى المعظم، وفى (المسالك) الى الاكثر، وفى (جامع المقاصد) و (المدارك) و (الذخيرة) أنه المشتهر على ألسنة الفقهاء. ثم نقل

هذا التعبير عن عدة من كتب القدماء كالانتصار (١) والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية والسرائر وغيرها. ومن كتب المتأخرين كالشرايع والنافع والتذكرة والارشاد والدروس وغيرها (٢)

ثم قال: «وقال جماعة منهم المصنف في بعض كتبه، والشهيد، وجملة من متأخري المتأخرين ان لا يكون السفر عمله. وفي (الهداية): المكاري والكري والبريد والراعي لأنه عملهم. وقيل: ان لا يكون السفر عمله. ومن كان منزله وبيته معه. وقال الاستاذ قدس سره في (المصابيح) هذا اولى لأنه سالم من الايراد ملحوظ فيه العلة، وتلك العبارات مورد الاعتراضات وليست مورد النص . ويمكن ارجاعها الى هذه العبارة» (٣)

أقول: ليس في الروايات عنوان كثرة السفر. والظاهر ان الفقهاء يرون ان ذلك هو الملاك لارتفاع حكم القصر بلحاظ ان موضوع القصر هو ما يكون امرا خلاف ما يعتاده المكلف، فاذا كان

---

(١) قال السيد المرتضى في (الانتصار): «ومما انفردت به الامامية القول بأن من سفره اكثر من حضره كالملاحين والجمالين ومن جرى مجراهم لا تقصير عليهم لأن باقي الفقهاء لا يراعون ذلك. والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة».

(٢) لاحظ: المدارك ص ٢٧٢، وتذكرة الفقهاء ص ١٩١، والمعتبر ص ٣٣٦، والسرائر ص ٧٥، وتحرير الاحكام ص ٥٦، والغنية في ص ٤٩٣ من الجوامع الفقهية، والنهاية ص ١٢٢، طبعة بيروت، والمراسم في ص ٥٧٠ من الجوامع الفقهية، والمختصر النافع ص ٧٥، والدروس الشرعية ص ٥١ والمبسوط ج ١ ص ١٤١.

(٣) مفتاح الكرامه في شرح قواعد العلامه ج ٣ ص ٥٦٨.

امراً عادياً له لم يشمله الموضوع كما في المكاري والجمال ونحو ذلك مما ورد في الروايات وكان المذكور فيها عبارة عن المصاديق لا الخصوصية في جهة كراء الدواب والجمال ونحو ذلك. ولعلهم لأجل ذلك جعلوا الاعراب واصحاب السفن مصداقا لما يرونه موضوعا بلحاظ ان كونهم في منازلهم او كون بيوتهم معهم يوجب ان لا يكون السفر خارجا عن معتادهم، فيجمع ذلك كله جامع واحد، لا كما أشرنا اليه آنفا من ان السفر عبارة عن التغرب، وهؤلاء لم يتغربوا عن منازلهم وبيوتهم، فهم خارجون عن السفر موضوعا.

وبعبارة اخرى: ان الفقهاء يرون ـ بتنقيح المناط ـ ثبوت حكم التمام لكثير السفر، فانه بعد القطع بأن المكاراة ونحو ذلك ليست كالمعصية والصيد اللهوي مانعة عن حكم القصر، فلابد ان يكون ذلك لأجل كثرة السفر.

والحق أنه ليس في الروايات من عنوان كثرة السفر عين و لا اثر، وانما الواقع فيها عنوان (المكاري والجمال الذي يختلف و ليس له مقام) ومعنى الاختلاف هو الذهاب والرجوع، وعدم الاقامة ناظر الى اتصال ذلك، أو اشارة الى ما في رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم. قال: أيما مكار اقام في منزله، او

في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام و التمام ابدا، وان كان مقامه في منزله اوفي البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار» (١)

و كذا عنوان (أربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أوحضر: المكاري والكري(٢) والراعي والاشتقان لأنه عملهم) وقد روى ذلك المشايخ الثلاثة (٣) وزاد الصدوق بقوله: «و روى الملاح» ولعل مراده رواية اخرى وهي التي رواها في (الخصال) عن ابن أبي عمير مرفوعا عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «خمسة يتمون في سفر كانوا أوحضر: المكاري والكري و الاشتقان ـ وهو البريد ـ والراعي والملاح لانه عملهم» (٤)

و كيف كان فالظاهر ان مرجع الضمير عبارة عن ان عنوانهم الخاص عملهم، أو مرجعه السفر، بلحاظ ان الرواية ناظرة الى ثبوت التمام في سفرهم، كما انه كذلك في حضرهم.

---

(١) الوسائل ـ باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(٢) في (الوافي): «الكري كغني: الكثير المشي، و كأنه أريد به الذي يكري نفسه للمشي. واما الاشتقان فقيل: هو امين البيادر. وقال في (الفقيه) هو البريد» وفي هامش (الوافي) عن (السرائر): الاشتقان هو الامين الذي جعله السلطان على حفاظ البيادر.

(٣) الوسائل ـ باب ١١ من ابواب صلاة المسافر ،الحديث ٢.

(٤) الوسائل ـ باب ١١ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١٢.

وعلى كل تقدير فالمراد هو العمل السفرى أعنى الحرفة أو السفر فى العمل، ضرورة ان السفر بنفسه عمل من الاعمال — عن اى شخص صدر حتى من لم يسافر فى عمره الا مرة — وكذلك المكارى والكرى اعنى المكترى للذى هو الساعى والاجير، والاشتقان اعنى البريد كما فسره الصدوق أو أمين البيادر فيكون معرب (دشت بان) لوتلبس بالمبدأ مرة واحدة صدق عليه العنوان، فلابد أن يكون المراد من كانت حرفته المكاراة والاكتراء والاشتقانية.

أو يقال: ان الاضافة الاختصاصية فى قوله عليه السلام: عملهم يفيد مغايرته لسفر غيرهم، فانه وان كان فى نفسه عملا لكن ليس امرا اختصاصيا، بخلاف سفر هؤلاء فانه مما اعتادوا عليه، فكان السفر لهم عملا يزاولونه. هذا بناء على أن العمل هو الفعل بقصد اى الفعل الارادى. ويمكن ان يكون العمل فى الرواية مصدر عمل عملا اى صنع ومهن فالمعنى واضح.

ومن العناوين الواردة فى الاحاديث، عنوان (كل من سافر فعليه التقصير والافطار غير الملاح فانه فى بيت ويتردد حيث يشاء) (١) وعنوان (ان الملاحين والاعراب بيوتهم معهم) وعنوان (ان الاعراب لايقصرون وذلك ان منازلهم معهم) وهذا ليس المراد منه مجرد كون بيته معه مرة واحدة فى سفر طويل المدة،

---

(١) الوسائل — باب ١١ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١١.

بل الذى حرفته ذلك أوعادته كما فى الاعراب.

أما فى صحيحة ابن مسلم فلم يعلل الحكم بشيء فقد روى عن احدهما عليهما السلام قال: «ليس على الملاحين فى سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين».

وهناك رواية واحدة عن اسماعيل بن ابى زياد المروية بطرق متعددة عن الصادق عليه السلام عن أبيه قال: «سبعة لا يقصرون الصلاة: الجابى (١) الذى يدور فى جبايته، والامير الذى يدور فى امارته، والتاجر الذى يدور فى تجارته من سوق الى سوق، والراعى والبدوى الذى يطلب مواضع القطر (٢) و منبت الشجر، والرجل الذى يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، والمحارب الذى يقطع السبيل»(٣)

وبالجملة، يفهم من التعليل بأنه عملهم: ان الجامع هو العلة دون خصوصية المكاراة ونحوها. والعمل هو المهنة التى اعتادها الشخص. ويدل على ذلك عدم ذكر المكارى والجمال والملاح والكرى والاشتقان فى رواية اسماعيل بن ابى زياد، وانما ذكر غيرهم. فيستكشف ان كون السفر مهنة يكثر لأجلها السفر و يتكرر هو المناط.

---

(١) الجابى: المستوفى للخراج، من جبى بمعنى جمع.

(٢) القطر بفتح القاف: المطر.

(٣) الوسائل – باب ١١ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٩

وبعبارة أخرى: يعلم من تعدد العناوين ومماورد في الجابي والامير والتاجر ان لاخصوصية لشيء من العناوين قطعا، وانما هو اعتياد السفر ولاجل ذلك عبر القدماء بكثرة السفر، ولم يعتبروا شيئا من العناوين مع ان الروايات كانت بمرأى منهم وقد مثلوا هم بها في مقام التمثيل.

فيكون المتحصل ان تكثر السفر وتكرره - الذي باقتضاء من نفسه ويكون مهنة له ومما اعتاد عليه - هو الذي لا يقصر في سفره ويتم في صلاته وصومه، وليس المناط مجرد كثرة السفر اتفاقاً حتى يشمل من اتفق انه سافر ثمانين مرة باتصال، بل المناط الكثرة الناشئه عن اعتياده بذلك.

تنبيه فيه أمور:

الأول: انه لا وجه للتعبير بأن يكون سفره اكثر اوازيد من حضره فانه ليس هو الجامع المنتزع من الروايات، بل الذي ذكرنا، وهو تكرر السفر باقتضاء من نفسه بحيث يعتاده.

وعليه فمن صار مهنته السفر الى المسافة كل يوم لأجل انه يشتغل هناك بشغل من الكسب أو الدرس أو غير ذلك، لكنه يرجع كل اسبوع مرة الى وطنه يتم صلاته وصومه، فان مورد المسافة لأجل عدم اقامته مسافر، فأسفاره متواصلة متكررة غير مرة في كل اسبوع، فما عبر به الفقهاء مبني على الغالب كما

ذكره شيخنا الانصارى (قده) (١)

الثاني: لو كان فى وطنه واعتاد على السفر فى كل أسبوع مرة، فهو حضره اكثر من سفره، لكن حيث ان كثرة السفر عن اعتياد هو المناط يتم ولا يقصر.

فلا يتوجه الاشكال بأن هذا ليس سفره اكثر. ويمكن الاستدلال عليه بما فى رواية يونس من مفهوم قوله عليه السلام: «وان كان مقامه فى منزله أو فى البلد الذى يدخله اكثر من عشرة أيام، فعليه التقصير والافطار».

الثالث: ان من استعد وهيأ أسباب الحرفة والمهنة ونحو ذلك وقصد ان يكثر سفره، وتلبس بالسفر لابد وأن يقصر و يفطر حتى يصدق عليه كثرة السفر التى هى الموضوع للتمام. ولعل ذلك

---

(١) قال قده: «وكيف كان فليس عدم الاقامة من قبيل مجرد الشرط للحكم الخارج عن المشروط بل هو حد وضابط للتكرر وجوداً وعدماً، فكل سفر لم يتخلل بينه وبين سابقه اقامة عشرة فهو يعد شرعا متكررا، فاذا حصل التكرر وجب بعده التمام وهو يكون فى الثالثة. وكل سفر تخلل بينه وبين سابقه يعد سفرا مبتدئا.

وبما ذكرنا يندفع الايراد عن العكس ايضا، بأن من سافر يوما وأقام تسعة أيام حتى يكون سفره فى الشهر ثلاثة وحضره سبعة وعشرين يلزمه القصر اذ ليس سفره اكثر من حضره.

بقى الكلام فى وجه التعبير عن الشخص المذكور بمن سفره اكثر من حضره مع أنه قد لا يكون كذلك كما فى المثال، ولعله مبنى على الغالب فيمن يكون السفر عمله» كتاب الصلاة – للشيخ الانصارى ص ٤٢٣.

يصدق على ما يصدق به كثير الشك و كثير السهو، فلاشك فى صدقه الرابع بل الثالث، فانه بعد التلبس به يصدق عليه بالحمل الشايع انه كثير السفر.

وفى (المدارك) عن الشهيد: أن الكثرة غالباً بالسفرة الثالثه.

وعن ابن ادريس انه اعتبر فى تحقق الكثرة بثلاث دفعات ، وعن العلامة فى (المختلف) : ان ذا الصنعة وغيرها ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية. وعن بعض انه يجب عليهم التمام بنفس خروجهم الى السفر، فان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لاصنعة له ممن سفره اكثر من حضره.

اقول: لاوجه للمصير بأن الصنعة تقوم مقام التكرر.

نعم، لو كان المناط على العناوين الخاصة من المكاراة و نحوها لأمكن القول بوجوب التمام بنفس الخروج، فان عنوان الحرفة يصدق مع العزم وتهيئة اللوازم والتلبس فى الخارج.

لكن لايصار الى ذلك حتى على هذا التقدير، فان اطلاق المكارى قد قيد بما فى روايتى هشام بن الحكم والسندى بن الربيع بالاختلاف، ومعناه لغة هو التردد، فما لم يحصل التردد لامساغ للقول بالتمام .

نعم يمكن الفرق بحصول الاختلاف بالاياب اوبالسفرة الثانية دون الكثرة .

ولعل السر فى التقييد بالاختلاف هوان المكارى والجمال

يصدق على من له دواب وجمال وله قوّام عليها، ولا يخرج هو معها في كل سفر ولذلك أجاب عليه السلام في مكاتبة محمد بن جزك: «اذا كنت لاتلزمها ولاتخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وافطار» (١).

ثم ان الاختلاف كما يتحقق بالذهاب والاياب، وهو مصداقه الشايع، كذلك يتحقق بالسفرة الثانية، فانه يصدق عليه التردد من المقصد الذي قصده اولا الى مقصد آخر. ويشهد عليه ما ورد من تردد التاجر والامير والجابي فان في دورانهم لا يلزم ان يرجعوا الى المقصد الواحد. ولو فرض الشك في اعتبار خصوص الذهاب والاياب أو التردد الى مقصد واحد لكان اطلاق المكاري والجمال ينفي ذلك.

الرابع: انه بعد ان كان المناط هو كثرة السفر بحسب عادته ومهنته لا مجال لأن يحدد كثرة السفر او كثريته من الحضر بالعمر أو بالسنة أو غير ذلك، نعم حيث كان هذا العنوان منتزعا من العناوين الخاصة الواردة في الروايات فمهما صدق المكاري و الجمال بالحمل الشايع، وان كان ذلك في السنة أشهراً خاصة صدق كثير السفر وترتب عليه الاثر فليتدبر.

مسألة: من كان من دأبه أن يسافر في كل عشرة ايام مرة،

---

(١) الوسائل — باب ١٢ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

لااشكال في انه يقصر سواء كان سفره طويلا يستوعب أشهراو زيادة، أم قصيرا، وأما من اتفق انه أقام في بلده أوفي غيربلده عشرة أيام فهل يقصر في السفر الذي يخرج بعده؟ فيه بحث. فان صحيحة الصدوق ناظرة الى ما كان السفر كذلك كما ذكرناه اولا، ويقرب حمل روايتي يونس عليه ايضا، بل و كذلك رواية هشام بن الحكم حيث قال عليه السلام: «المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يقصر ويفطر» .

لكن يظهر من جميعها ان اقامة العشرة هي الدخيلة في القصر بعدها، غاية الامر متى تكررت في البلدتين اوجبت القصر مرتين، لان القصر لاجل احتفاف سفره باقامتين.

بل يمكن الاشكال في ظهور الصحيحة في ذلك فان في صدرها الاكتفاء بمجرد اقامة الخمسة في القصر نهاراً من دون تكررها ، بل نقول: ان رواية يونس مفسرة للصحيحة في استناد القصر الى الاقامة قبل الرواح، و كذا اليها بعده، لا اليهما معا.

هل تعتبر الاقامة عن نية ؟

ربما يقال بان الاطلاق يقضي بعدم اعتبار النية في الاقامة عشراً لمن كان كثير السفر حتى يقصر بعد ذلك. كما انه ربما يقال بلزومها في غير الوطن بلحاظ ان المناط انقطاع السفر و انقطاع الكثرة بحيث لا يتصل السفر اللاحق الى السفر المتقدم، ولا يكون في تلبسه باللاحق معنونا بانه كثير السفر والموجب

لهذا الانقطاع العشرة، والموجب لانقطاع السفر هو الوطن او نية الاقامة، ففي الوطن يكفي العشرة بدون النية، وفي غيره لابد منها.

وأيد ذلك بعض بأن الاقامة في غير البلد بدون النية حيث لا تقطع السفر فلا يمكن ان تمنع عن الكثرة، وربما يقال: ان المفهوم من الرواية هو اقامة العشرة في بلده اوفيما يكون بمنزله بلده، والمقيم عشراً في غير بلده لا يكون كذلك الا اذا نوى الاقامة وصدق في حقه قوله عليه السلام: (والمقيم عشرا بمنزلتهم).

وفيه: الكثرة لم يكن فيها اقتضاء التمام، وانما هو على الاصل فلا موضوع لمانعية شيء عنها. وايضا ان كان التكليف بالقصر لأجل موضوع التمام، وهو كثير السفر كان لما ذكروجه، من حيث ان الكثرة من كيفيات السفر، فلابد من انقطاعه لامتناع بقاء الكيفية بلا محل، لكن لا دليل على ذلك فان التكليف بالقصر يلائم تخصيص عموم (ان المكارى يتم في صلاته وصومه) بل لابد من ذلك، ضرورة ان موضوع التمام ليس هو كثير السفر بما له من المعنى اللغوى، بل بما انه منتزع من العناوين الخاصة الواقعة في الروايات، ومن الواضح ان عنوان المكارى ونحوه لا يرتفع مع المقام عشرا فكذلك الامر المنتزع منه. وأما ما قيل من مفهوم الرواية واعتبار العشرة في البلد أوما هو بمنزلته فعهدة الدعوى على مدعيها فانه بلا دليل.

نعم يمكن الاستناد في اعتبار النية الى الاستظهار من الرواية بوجوه ثلاثة :-

احدها : اعوى ان القصدوان لم يكن جزءاً من مدلول الهيئة (فانها موضوعة للنسبة) ولا من مدلول المادة (فان مفادها الحدث لكن الهيئة - لاسيما في باب الافعال - موضوعة للنسبة الى فاعل خاص، وهو الذى يصدر منه الحدث عن اقتضاء فيه ، والاقتضاء في الامور التكوينية يكون بالطبع وشبهه (كما في أشرقت الشمس وأهلكت الصاعقة ونحو ذلك) وفي الحيوان والبشر بالقصد والارادة

ثانيا : استظهار ذلك من الجملة التركيبية (اعنى جملة : كان له مقام او يكون له مقام ونحو ذلك) .

ثالثها : ان الاطلاق بالاضافة الى النية غير مسلم، فلو لم يكن ظهور الجملة في اعتبارها لحصل الشك في ايجاب العشرة بلا نية لحكم القصر، فالحكم اصالة العموم القاضية بلزوم التمام على كثير السفر .

لا يقال : على هذا يلزم اعتبار النية حتى في العشرة التي تكون في الوطن .

فانه يقال : نعم فان من المحتمل أن يكون التوطين الى الاقامة عشراً حتى في وطنه له المدخلية في الحكم بالقصر بعد الخروج الى السفر، الا ان تقوم الحجة على خلاف ذلك، كما يدعى من الاجماع على عدم اعتبار النية في العشر في الوطن، لكن الاشكال في ان هذا

الاجماع المنقول لايكشف عن رأى المعصوم عليه السلام، فانه يقوى ان يكون ذلك مستنداً الى مااستفاده من لزوم انقطاع السفر مع المقام عشرا، وان ذلك يحصل فى الوطن بمجرده .

وبالجملة لوأقام فى الوطن بلانية فلايترك الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام بعد الخروج منه .

هل تنقطع الكثرة باقامة خمسة ايام :

الاقامة خمسة أيام ان لم تكن فى الوطن فلاأثرلها قطعا ، و اما اذا كانت فى الوطن فمقتضى صحيحة الصدوق ايجابها للقصر فى خصوص صلاة النهار . ورواية يونس عن بعض رجاله لاتضر معارضتها فانها اولامرسلة، وثانيا اطلاق قوله عليه السلام: (أيما مكان أقام اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام) يقبل التخصيص بخصوص صلاة النهار، الا ان يقال ان كلمة (ابدا) المذكورة بعد هذه الجملة توجب قوة الاطلاق بحيث يأبى عن التخصيص .

والحاصل: انه لاحجة على خلاف الصحيحة، الامايقال من اعراض المشهور، وانت خبير بعدم الأثرله، فانه ليس عن السند بل عن الدلالة .

ان قلت: ان الخمسة فى الرواية قدعطف عليها جملة (أوأقل) ومفادها ممايقطع بخلافه، فان المكارين والجمالين يقفون غالباً

يومين وثلاثة، وذلك يوجب الوهن في الخمسة ايضا .

قلت : جملة (أوأقل) مجملة، فانه كما يحتمل ان يكون المراد أقل من الخمسة ، كذلك يحتمل ان المراد أقل من العشرة ، كماذكره السيد بحرالعلوم (قدس سره) وهذا الاجمال انما يسقط المعطوف فقط دون المعطوف عليه .

وبالجملة فمقتضى الصحيحة يلزم العمل به ، ولا أقل من الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام في صلاة النهار .

نعم، يقوى القول بأن الامر بالقصر في صلاة النهار قد ورد مورد توهم الحظر، فان ايجاب التمام على المكارى وعدم جواز القصر كان معروفا عند السائل، والترخيص في القصر بلحاظ انه في مورد العبارة تكون نتيجته التخيير وعلى ذلك فلا يلزم الاحتياط ويكتفى بالتمام. فليتدبر جيدا .

تذييل :

روى الصدوق باسناده عن عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «المكارى اذا لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أوأقل قصر في سفره بالنهار وأتم صلاة الليل، وعليه صيام شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذى يذهب اليه عشرة ايام اواكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام اواكثر

قصر في سفره وأفطر» (١)

وقد حكم صاحب (المدارك) بأن الرواية صحيحة، لكنك خبير بأنها خارجة عما نحن فيه.

ثم انه ضعّف اسماعيل بن مرار الواقع في رواية يونس (٢) بأنه مجهول مضافا الى ارسالها. فينبغي الكلام عن اسماعيل بن مرار وبيان حاله عند الرجاليين.

قال خالنا العلامة المامقاني (قده) في (تنقيح المقال ج ١ ص ١٤٤): «عده الشيخ (ره) في باب من لم يروعنهم (ع) و قال: روى عن يونس بن عبدالرحمن روى عنه ابراهيم بن هاشم انتهى.

وقال في التعليقة: روى عن يونس كتبه.

وربما يظهر من عبارة محمد بن الحسن بن الوليد الوثوق به حيث قال: كتب يونس بن عبدالرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة معتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى عن يونس و لم يروه غيره، فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به، وما ذكرنا سيجيء في ترجمة يونس، بل ربما يظهر منه عدالته سيما بملاحظة حاله، و ما سيذكر في محمد بن احمد بن يحيى، وما ذكر في ابراهيم بن هاشم. قيل: وربما يستفاد من رواية ابراهيم بن هاشم عنه نوع مدح، لما

(١) و (٢) الوسائل—باب ١٢ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١٥.

قالوامن انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم ، وأهل قم كانوا يخرجون الراوى بمجرد توهم الريب فيه، فلو كان اسماعيل فيه ارتياب لماروى عنه ابراهيم .

قلت: وربما يؤيده انهم بل وغيرهم ايضا كثيرا ما كانوا يطعنون بانه كان يروى عن الضعفاء والمجاهيل والمراسيل كما هوظاهر من تراجم كثيره بل كانوا يؤذون .

وايضا استثنوا من رجال نوادر الحكمة ورواياته مااستثنوا لم نجد شيئا من ذلك فى ابراهيم، بل ربما يوجد فيه خلاف ذلك كمامر فى ترجمته فتأمل. هذا وفيه بعض الأمارات المفيدة للاعتداد التى أشرنا اليه فى صدر الكتاب مثل كونه كثير الرواية وغيره فلاحظ. انتهى

وأقول : بعض ماذكره وان كان لايخلو من مناقشة الا ان المجموع من حيث المجموع يورث الوثوق بالرجل. ومثل ماافاده الوحيد مافى المنتهى الحائرى من انه طعن ابن ادريس فى كتاب البيع فى رواية فيها اسماعيل هذا عن يونس فى يونس المتفق على ثقته، ولم يطعن فى اسماعيل، وهو وان كان غريبا لكنه يدل على الاعتماد على اسماعيل، فمافى مجمع البرهان والمدارك و غيرهما من تضعيف الرواية التى هو فيه برميه بالجهاله لم يقع فى محله»

وقال فى (مفتاح الكرامة ج٣ ص٥٧٢): «وقد ادعى الأستاذ (قده) وغيره ان هذه الرواية متحدة مع روايتى عبدالله بن سنان التى

احديهما فى التهذيب والأخرى فى الفقيه ففى (التهذيب) سعد عن ابراهيم بن هاشم (الى آخر الرواية) و (رواية الفقيه) عن ابيه عن عبدالله بن جعفر الحميرى (الى آخر الرواية) قال الاستاذ (قدس سره) لا يخفى على المنصف اتحاد الروايات الثلاث وانما وقع الاختلاف من الرواة من جهة النقل بالمعنى وبحسب ما اقتضاه مقام روايتهم .

وقال: ان كلمة الواو فى قوله عليه السلام (وينصرف) بمعنى (او) (قلت) قد قال ذلك جماعة. ثم قال : بل كانت اوونقلت بالمعنى بلفظ الواو لأن المقام ما كان يقتضى كفاية احدى العشرتين.

وقال: ان عبدالله بن سنان من رجال يونس ومشايخه فالكل عن عبدالله بن سنان، ولولم تكن متحدة كيف اقتصر فى كل رواية على ماذكره فيها مع انه سمع الصورتين الأخيرتين مع مخالفتهما لها، بل الارتباط فى الجملة داع الى الذكر فكيف يجوّز العقل صدور هذا الأمر العجيب الغريب بل القبيح الفضيع عن كل واحد واحد مع وثاقتهم وعدالتهم وجلالتهم، حتى اسماعيل بن مرار لأن ناقد حققنا فى محله عدم قدح فيه، لأن القميين استثنوا من روايات يونس ما رواه محمد بن عيسى عنه، مع انه ثقة على المشهور، واسماعيل بن مرار وصالح بن السندى يرويان عن يونس، وما استثنوا روايتهما عنه بل يروون روايتهما ويعملون بها، وهذا ينادى بكونهما اوثق

من ابن عيسى .

قال: وقد وافقنا على ذلك جملة من المحققين.

ثم قال: ان اشتمال الرواية على ما لا يقول احد به غير مضر، مع انه يمكن ان يقال: ان المراد من الأقل ليس الأقل من خمسة، بل من العشرة يعنى الخمسة وما فوقها مما هو أقل من العشرة بقرينة جعل ذلك فى مقابلة العشرة وما فوقها، واما الخمسه فما دونها فليست مقابلة للعشره فما فوقها، وذكر الأقل من العشرة بعد الخمسة لبيان ان الستة والسبعة والثمانية والتسعة حالها حال الخمسة، على انه لا وجه لجعل الأقل أقل من خمسة اذ من جملته ما لا يكون له استقرار فكيف يدخل فى الاستقرار، وايضا لا حد له ولا ضبط فكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواجب، وايضا الأقل من الخمسة مخالف لاجماع المسلمين ومجرد الاجماع يكفى لحمل الحديث وبناء معناه فضلا عن القرائن الاخر»

اقامة ثلاثين مترددا :

لو اقام كثير السفر ثلاثين مترددا، فهل يكتفى بذلك فى ارتفاع الحكم بالتمام عند خروجه ام لا !

قال الشيخ الانصارى (قده) : «وهل يلحق بالعشرة المنوية التردد ثلاثين يوما مطلقا، او بشرط اقامة عشره بعدها، اولا مطلقا؟ وجوه بل اقوال، أقربها الى الاعتبار اوسطها، مضافا الى عموم المنزلة فى

قوله عليه السلام: والمقيم الى شهر بمنزلة اهل مكة. وربما ينسب الاول الى الشهرة، وهو غير ثابت فان الشهيدين والمحقق الثاني على القول الثاني، والمسالة غير معنونة في كلام القدماء على الظاهر» (١).

أقول: يظهر من كلامه ان الاقوال ثلاثة:

احدها: كفاية ذلك، فان المناط انقطاع السفر وانقطاع كثرته بالمكث عشرة ايام، وكلاهما حاصل بذلك. وبعبارة اخرى: ان كان المفهوم من الرواية، وهو اقامة العشرة في البلد او فيما هو بمنزلته فهو حاصل بمقتضى موثقة اسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلاة؟ قال: نعم، والمقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم».

وان كان اللازم تحكيم الملازمة بين الانقطاعين وتحققهما فهو حاصل ايضا.

ثانيها: عدم كفاية ذلك ولزوم الاقامة عشراً بعده، فان اقامة العشرة في غير البلد لابد وان تكون فيه بما انه منزل منزلة البلد، وذلك فيما نوى العشرة ابتداء يكون كذلك، فانه بالنية يحصل التنزيل، ثم العشرة تتحقق فيه، واما مع البقاء ثلاثين يوما يحصل التنزيل في الجزء الاخير من اليوم الاخر، فلابد من اقامة

(١) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري ص٤٢٧.

العشرة بعد ذلك .

وكذلك الامر بالنظر الى الملازمة بين الانقطاعين، فان معنى ذلك هو ان انقطاع السفر ملزوم لانقطاع الكثرة وسبب له، وعليه فلابد من تقدم انقطاعه على انقطاعها .

ومن الواضح انه كما ينقطع السفر بمجرد الدخول في البلد وبنية الاقامة في غير البلد ثم تتحقق العشرة، كذلك لابد وان تكمل الثلاثون بجزئها الاخير ثم العشرة تتحقق بعده .

هذا وهل تلزم النية في هذه العشرة ام لا؟ مقتضى كلامهم هو الثاني، فانهم انما اعتبروها لاجل ان ينقطع السفر بها، ولذا لم يعتبروها في الوطن، وفيما نحن ينقطع السفر بتمامية الثلاثين، فلا حاجة الى النية .

واما على ما ذكرناه من استظهار النية من الجملة التركيبية في قولهم عليهم السلام (كان له مقام عشرة) فان ظاهرها هو التصدي لذلك، وذلك يلازم النية، فاللازم اعتبارها فيما نحن فيه كما هو كذلك في الوطن وغيره.

ثالثها : عدم الكفاية مطلقا، وذلك لأن مفاد الروايات اقامة عشرة أيام عند دخوله البلد، ولم يرد فيها عنوان انقطاع السفر وانقطاع كثرته كي نقول بأن انقطاعها يكون باقامة عشرة ايام في الوطن او ما هو بمنزلته. وعلى هذا حيث لم يقصد عشرة أيام منذ البداية فلا تكفي اقامته العشرة بعد الثلاثين المتردد فيها.

هذا غاية مايمكن أن يقال في تقريب الاقوال التي اشار اليها الانصاري اجمالا وقد تقدم منا استفادة لزوم نية الاقامة عشرا من قوله عليه السلام (ان كان له مقام عشرة أيام) وقلنا ايضا ان وجوب القصر بعد اقامة عشرة ايام مع النية بالنسبة للمكاري وغيره ليس لأجل انقطاع السفر او انقطاع كثرته، بل هو تخصيص للحكم الذي كان للمكاري .

وعلى هذا لو اقام كثير السفر بثلاثين مترددا في بلده، وقلنا بلزوم الاقامة عشرة ايام بعد الثلاثين، يلزم أن تكون العشرة مع النية. وهذا رابع الاقوال في المسالة .

أما لو ناقشنا في الاستدلال وقلنا بأن مفاد الجملة التركيبية في قوله عليه السلام (ان كان له مقام عشرة ايام) صرف الاقامة عشراً ولو بلا نية، فلا تعتبر النية، والعلم طريق الى الواقع ولذلك لا يلزم تقدمه بل المناط هو الواقع ونفس الأمر، فلا ضير في العلم المتأخر .

اختصاص الحكم بالمكاري والجمال:

ورد في الروايات رواها يونس بن عبد الرحمان عنوان المكاري، وورد في رواية هشام عنوان المكاري والجمال، فهل يمكن التعدي من المكاري الى غيره كالملاح والراعي والتاجر أم لا؟

ذهب جمع من الاعاظم كالشيخ ومن تبعه والمحقق وغيرهم الى عدم اختصاص الحكم بالمكاري والجمال ، وأن ذكرهما

فى الروايات من باب المثال لا الحصر. و قد ادعى صاحب الجواهر (قده) عدم الخلاف فى ذلك (١) لكن ذهب بعضهم الى اختصاص الحكم بما ذكر فى الروايات. قال المحقق (قده): «وضابطه أن لا يقيم ببلدة عشرة ايام. فلو اقام أحدهم عشرة ثم أنشأ سفراً قصر. وقيل: ذلك مختص بالمكارى، فيدخل فى جملته الملاح والاجير والاول أظهر» (٢) .

ولا يخفى انه لا دليل على ما ذكره من الاجير، لأنه ان كان باعتبار أنه يكرى نفسه فالملاح يكون داخلاً أيضا لانه يكرى سفينته والجمال يكرى جماله.

والتحقيق: ان ما ذهب اليه المشهور من ارتفاع حكم التمام عن مطلق كثير السفر اذا اقام فى بلدة عشرة ايام لا يعلم له وجه، ولتوضيح ذلك لابد من تمهيد مقدمات: —

المقدمة الاولى: لو ورد حكم على عام فانه يكون لمطلق أفراد ذلك العام، فاذا قام دليل منفصل على اثبات حكم لبعض أفراده، لا يمكن تسرية ذلك الحكم الى سائر الافراد. مثلا لو قال

---

(١) قال فى ج ١٤ ص ٢٨٣ : «وكيف كان فلا فرق فى انقطاع حكم الكثرة وغيرها مما ذكرنا، بين المكارى وغيره . بلا خلاف محقق أجده فيه، وان اختص النص بالاول. لعموم معقد الاجماع، والقطع بعدم الفرق بعد ان كان المناط علية السفر المنقطع حكمها باقامة العشرة»

(٢) شرايع الاسلام ج ١ ص ١٣٤ طبعة النجف ١٣٨٩ هجرية .

المولى: يجب على زيد وعمرو وبكر أن يحجوا لأنهم مستطيعون ينتزع من ذلك حكم عام وهو ان كل مستطيع يجب عليه الحج لسقوط العناوين في ذلك. فاذا اقام دليل منفصل بعد ذلك على أن زيدا المستطيع يجب أن يصحب خادمه فلا يعني ذلك سراية هذا الحكم الى كل مستطيع.

المقدمة الثانية: لو احتمل دخالة قيد في المخصص المنفصل، فمقتضى الاصل دخالته، لرجوعه الى دوران الأمر بين الاقل و الأكثر، فيؤخذ بالقدر المتيقن من المخصص، وتكون اصالة العموم محكمة بالنسبة الى سائر الافراد. وبعبارة اخرى: اذا احتمل دخالة قيد في المخصص المنفصل فالظهور العمومي يثبت دخالة ذلك القيد.

المقدمة الثالثة: ان الكثرة من مقولة الكم المنفصل، وتكون وصفا للمتعدد. ولكن كما ان الاتصاف بالكثرة يصدق عند اجتماع الوجودات وانضمامها كذلك يصدق عند انعدام بعض الوجودات قال الله تعالى: «ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة» ويقال: فلان كثير المال، و كثير الضيف.

اذا اتضحت هذه المقدمات نقول:

مفاد الروايات ان المكاري والكري والجمال و نحو ذلك يتمون الصلاة لأنه عملهم. واستفدنا من ذلك حكماً جامعاً هو (ان كان من كثر سفره يتم صلاته) على المختار او (كل من كان السفر عمله يتم) على المشهور. ثم

ورد دليل منفصل مفاده ان المكارى لو اقام عشرة ايام فى بلدة يقصر صلاته بعد ذلك ، فلا يمكن تسرية حكم وجوب القصر بعد اقامة العشرة الى كل من كان السفر عملا له، لعدم الدليل عليه.

ان قلت: حيث لا نعلم بدخالة خصوصية كونه مكاريا اوجمالا فالاصل عدم دخالة هذا القيد ، ويكون الحكم عاما بالنسبة الى كل من كان السفر عملا له .

قلت: تقدم منافى المقدمة الثانية ان الظهور العمومى يثبت دخالة ما احتمل دخالته، ولذلك نقول باختصاص الحكم بالمكارى والجمال .

ان قلت: الحكم بالقصر لمطلق كثير السفر بعد الاقامة عشرا بلحاظ انقطاع كثرة السفر، ولافرق فى ذلك بين المكارى وغيره.

قلت: اما أولا فقد انكرنا أشد الانكار ان تكون اقامة العشرة موجبة لانقطاع كثرة السفر، وقلنا ان وجوب القصر تعبد وتخصيص.

وأما ثانيا: فلو سلمنا ذلك، فلا ريب أن اقامة العشرة توجب انقطاع فرد من السفر، فكما انه اذا انعدم فرد من الاسفار و وجد فرد آخر بعده تصدق الكثرة، كذلك فيما انقطع فرد من السفر، وبعبارة اخرى: ان اقامة العشرة توجب انعدام الاتصال بين الاسفار لا انعدام التعدد، وحيث ان الكثرة قوامها بالتعدد وان انعدم بعض الافراد، فلا توجب الاقامة انقطاع الكثرة.

وتلخص من جميع ما تقدم ان الحكم مختص بالمكارى و

الجمال، ولا يتعدى منهما الى مطلق كثير السفر- كما ذهب اليه المشهور- ولا يشمل الأجير- الذى قال به المحقق- بل لولا رواية هشام لقلنا باختصاص الحكم بالمكارى فقط.

يبقى شيء: وهو أن صاحب الجواهر وغيره، كالشيخ ومن تقدمه والمحقق عندما ذهبوا الى عموم الحكم لمطلق كثير السفر، ان كان مستندهم استفادة ذلك من الظواهر، وانهم من اهل اللسان العارفين بكلمات الائمة عليهم السلام، والظواهر حجة، فيمكن المصير الى ما ذهبوا اليه. والا فمقتضى القواعد العلمية ما حققناه. والاحتياط يقضى بالجمع بين القصر والاتمام لكثير السفر غير المكارى والجمال بعد اقامتهم عشرة ايام فى بلدة .(١)

هل يشترط التوالى فى الاقامة عشرا؟

ذهب بعض الفقهاء كالشهيدين الى عدم لزوم التوالى، و قال بعضهم باعتبار ذلك.

---

(١) قال المحقق الهمدانى بعد نقل ما يستفاد من الروايات، وما ذهب اليه المشهور، وما ذكره صاحب الجواهر: «ويؤيده أيضا ما فى رواية اسماعيل من توصيف الجابى بالذى يدور فى جبايته، والامير بالذى يدور فى امارته، والتاجر بالذى يدور فى تجارته. فان المنساق منه ليس الا ما يتبادر من توصيف الجمال فى صحيحة هشام بالذى يختلف وليس له مقام. فما ذهب اليه المشهور من كون الاقامة رافعة لحكم كثرة السفر فيمن عمله السفر مطلقا لعله أقوى . و لكن الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام فى غير مورد النص مما لا ينبغى تركه» مصباح الفقيه ص ٧٤٩.

والحق: انه لو كانت روايات يونس ناظرة الى حكم المكارى الذى يسافر مرة بعد كل عشرة ايام وقلنا بانها لاتدل على ما نحن فيه، لانحصر الدليل برواية هشام ولا اعتبار بالتوالى. أما لوقلنا بأن الروايات تشمل مانحن فيه فالتوالى يجب أن يلحظ بالنسبة الى الزمان والمكان كل على حدة. اذقد يكون المراد من التوالى هو الجانب المكانى منه بأن يقيم عشرة أيام فى بلدة واحدة، وقد يكون المراد منه التوالى فى العشرة و ان كان فى بلدان متعددة. وعلى الثانى يصدق التوالى من حيث ان المقام عبارة عن التوقف عن السير فى مقابل الحركة، فاذا كان هذا التوقف عن الحركة السفرية التى هى عمل له، مستمرا ومتواصلا صدق التوالى وان لم يكن بمكان واحد.

ونقول: ان هذا يبتنى على قاعدة اخرى وهى ان الاحكام التى تكون للمعدودات هل هى من سنخ (المرأة تعتد ثلاثة أشهر) حيث يلزم التوالى، أومن سنخ (أطعم ستين مسكينا) الذى لا يعتبر التوالى فيه؟

المناط فى أولية السفر بعد الاقامة:

ثم انه بعد القول بوجوب القصر على كثير السفر بعد اقامة عشرة أيام يقع البحث فى أن ذلك هل هو فى السفر الاول فقط، أو فى الثانى، أو فى الثالث. و اذا كان فى السفر الاول فما هو المناط فى أوليته ؟

وبعبارة اخرى: ماهو الملاك في تعدد السفر حتى يتبين الاول منه؟ هل هو بتعدده في الخارج بحصول الذهاب والاياب الى الوطن أو بلد الاقامة؟ أو هو بتعدد القصد وان لم يرجع الى وطنه أو بلد الاقامة ؟

ذلك أن سفر كثير السفر بعد الاقامة على أنحاء :

الاول :أن يسافر في كل عشرة أيام مرة، يقيم بعدها في بلدة عشرة ايام، ثم يسافر الى بلدة أخرى ويقيم بها عشرا، وهكذا.

الثاني :أن يقيم في بلدة عشرة أيام، ثم يسافر الى وطنه ويقيم هناك أقل من عشرة أيام، ثم يسافر الى بلدة اخرى .

الثالث: أن يقيم في وطنه عشرة ايام، ثم يسافر الى بلدة اخرى ويقيم بها أقل من العشرة، ثم يسافر منها الى اخرى و يقيم بها اقل من العشرة ....و هكذا .

الرابع :أن يسافر الى مدن عديدة، ولكنه قاصد الاخيرة منها حين شروعه في سفره، كأن يسافر من مشهد الى شاهرود ومنها الى طهران ومنها الى اصفهان ومنها الى شيراز، ولكن مقصده الاخير كان شيراز منذ البداية.

لا اشكال في وجوب القصر على كثير السفر في الصورة الاولى، لدلالة رواية يونس على ذلك، وعدم اختصاصها بالاقامة في البلد الواحد، لان علة وجوب القصر اقامة العشرة المتقدمة من دون

فرق بين البلد الواحد والبلاد المتعددة فيه .

وأما الصورة الثانية فالذى ينبغى ان يقال: انه لواقام فى غير بلده عشرة ايام، ثم سافر الى وطنه وأقام به اقل من عشرة، و من هناك سافر الى بلدة أخرى، فان سفره من وطنه الى البلد الاخر سفر ثان، لان الوطن قاطع للسفر حقيقة وشرعاً.

وأما الصورة الثالثة فلم يعين الفقهاء ما يتحقق به السفر الأول بل اكتفوا بقولهم (وضابطه أن لا يقيم ببلدة عشرة ايام ، فاذا أقام قصر) ولم يبينوا أن وجوب القصر هل هو باقتضاء نفس السفر بعد الاقامة أو باقتضاء أوليته. كما ان القول بأن مدار الوحدة والتعدد على وحدة الاكتراء وتعدده بعيد فى الغاية، لانه يلزم منه القول بتعدده فيما لو سافر من مشهد الى طهران ولكن باكتراءات عديدة بحسب البلاد الواقعة فى الطريق، والقول بوحدته اذا اكترى من مشهد الى طهران اكتراءاً واحداً مهما طالت هذه السفرة.

فما هو الملاك فى أولية السفر ؟

الذى ينبغى ان يقال: ان المناط فى وحدة السفر وتعدده بوحدة المقصد وتعدده، لا بالخروج من الوطن والرجوع اليه. فاذا كان قاصداً المدينة شيراز حين شروعه فى السفر، يقال: انه مر بمدينة شاهرود وطهران واصفهان كما انه يلزم من توقف التعدد على العود الى الوطن أو دخول بلد الاقامة توقف الشى على رافع حكمه،

حيث ان الكثرة تتوقف على التعدد، وهو يتوقف على الدخول في الوطن أو بلد الاقامة، و هما رافعان لحكم كثرة السفر، وهو غير معقــول .

ولنختم الكلام بذكر امور يتضح بهــا المرام : —

الاول : اذا ترتب الحكم على الموضوع فـي قضية، فان استفيد منها انحصار الموضوع دلت — بمفهوم الحصر — على انتفاء الحكم عند انتفاء الموضوع وان كان يتعلق الحكم بهيئة الوصف او اللقب، بخلاف ما لـم تفد الحصر فان مفهوم الوصف أو اللقب ليس بحجــة .

وعلى ضوء هذا البيان نقول: ان استفيد من قوله عليه السلام (المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام) انحصار موضوع التمام، دل بالمفهوم على وجوب القصر على كل من لم يختلف و كان له مقام .

الثاني: انه على القول بالمفهوم هل يمكن القول باطلاقه شرعاً كي يشمل جميع الاسفار أولا؟ الحق عدم الاطلاق، لانه من مداليل اللفظ فينحصر اطلاق المفهوم في مفهوم الشرط اذ هو مدلول التزامي للفظ، واما مفهوم الحصر فليس كذلك لان معناه انحصار سنخ الحكم في هذا الموضوع وليس له اطلاق .

الثالث :معنى قوله عليه السلام (يختلف) هو التردد، وهو

اعم من الذهاب المقترن بالاياب، ومن الذهاب فقط.

الرابع: انا استظهرنا من رواية يونس ان الحكم بالقصر بعد الاقامة لاختفاء الاقامة المتقدمة.

الخامس: ان قوام الكثرة بالامور المتعددة، ولا يشترط فيها التواصل بل يصدق ذلك حتى مع التوالى بين الامور المحققة لموضوع الكثرة .

وبذلك يظهر الحكم فى الفروع المتقدمة. كما يتضح اختصاص حكم القصر بالسفرة الاولى بعد الاقامة وهو المقصد الاول حين شروعه فى السفر.

هل يعتبر عدم الخروج عن البلد ؟

هل يعتبر فى اقامة العشرة الموجبة لانقطاع كثرة السفر عدم الخروج عن البلد أم لا؟ وجوه :—

الاول: الاعتبار بكون الاقامة فى بلدة واحدة بحيث لو خرج منها لم تتحقق الاقامة القاطعة .

الثانى :عدم الاعتبار

الثالث :التفصيل بين تحقق الاقامة فى بلدة واحدة وعدم تحققها. بيان ذلك انه يكفى فى صدق حصول الاقامة عشراً تحقق العشرة فى تلك البلدة وان لم تكن متوالية. فلو نوى الاقامة فى بلدة عشرة ايام، وبعد أن بقى فيها خمساً خرج الى بلدة أخرى واقام بها يومين ، ثم عاد الى البلدة الاولى و اقام خمسا فقد

أكمل بها العشرة.

الرابع: التفصيل بين ما اذا كانت اقامة العشرة في بلدته فلا بأس بالخروج الى مادون المسافة في الاثناء، وما اذا كانت في غير بلدته فلا.

الخامس: التفصيل بين ما اذا اكرى دابته الى مادون المسافة فلا تتحقق الاقامة، وما اذا خرج في الاثناء للنزهة فتتحقق.

* * *

ولتتميم الفائدة لابأس بصرف الكلام الى ماذكره السيد محمد جواد العاملي (قده) في المقام فانه خير من أحاط بالاقوال قال (قده) في (مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة) ج٣ ص٥٧٣:—

« وهل يشترط في هذه العشرة اعني العشرة القاطعة لحكم التمام التوالي ام يكفي عدم تخلل الخروج الى مسافة في الاثناء؟ ففي (الروض) ان اكثر الاصحاب على الاطلاق، وفيه ايضا الاجماع على عدم تخلل المسافة وفي (الدروس والبيان والجعفرية وشرحها والكركية وفوائد الشرايع وتعليق النافع والمسالك والروضة ومجمع البرهان) انه يكفي في العشرة كونها ملفقه بشرط ان لا يتخللها مسافة، واستحسنه في (المدارك) فظاهرهم عدم الفرق بين عشرة بلدة وغيرها، واظهرها عبارة الدروس حيث قال: لو تردد في قرى دون المسافة فكل مكان يسمع اذان بلده فيه فبحكمه والا فلا، نعم لو كمل له عشرة متفرقه في بلد قصد قصر.

وبعين هذه العبارة أتى صاحب الموجز الحاوى غير انه قال فى بلدة باضافته الى ضمير المقيم، ومعناه انه يخرج عن الكثرة باقامة عشرة فى بلده كما عرفت .

فلو تردد فيما دون المسافة فكل بلد يسمع فيه اذان بلده فهو فى حكم بلده بمعنى ان اقامته فيه فى بلده تحسب من جملة العشرة، واقامته فى البلد الذى لا يسمع فيه اذان بلده لا يحسب من جملة العشرة التى فى بلده .

نعم لو اكمل عشرة متفرقة منوية فى بلد قصر ، كما لو اقام فيه يومين او ثلاثة مثلا ثم خرج الى مكان دون مسافة، ثم عاد الى ذلك البلد او الى مكان يسمع فيه أذانه فأقام يومين او ثلاثة، ثم خرج وعاد كالاول فانه اذا اكمل اقامة عشرة على هذه الصفة انقطع حكم الكثرة وقصر مع الخروج بعد ذلك الى مسافة.

ومنه يعلم حال عبارة، الموجز فانها اوفق بما سيأتى فى حكم المقيم الخارج الى مادون المسافة وممن وافق الموجز على تقييد العشرة الملفقة بكونه فى بلده صاحب كشف الالتباس وغاية المرام وهو غريب منه، لما سيأتى له فى حكم المقيم الخارج الى مادون المسافة، وصاحب الروض والمقاصد العلية. قال فى الأخير: واما العشرة المنوية فى غير بلده فلا يخرج فيها الى موضع الخفاء .

واحتمل ذلك صاحب الذخيرة، وبنى فى الروض العشرة المنوية فى غير بلده على الخلاف فى الخروج الى مادون المسافة.

ثم قال: وسيأتي ان مطلق الخروج مع نية الاقامة غيرقاطع لحكم الاقامة فيضعف دليل عدم التلفيق ، لكني لم أقف على مفت بـه .

نعم نقله بعضهم عن المحقق الشيخ علي .

قلت: الموجود من كلام المحقق المذكورانه يكفي في العشره كونها ملفقة وكذا يكفي كونها في غير بلده، نقله عنه في هامش الميسيه، وليست صريحه في ذلك .

نعم، صاحب (ارشاد الجعفرية) صرح في شرح كلام المحقق المذكور بكفاية التلفيق في غير بلده. وفي (الهلالية): فلواقام احدهم عشرة كاملة في غيربلده بنية الاقامة اوفي بلده وان كانت متفرقة للتردد في قرى دون المسافة، اواقامها في مكان يسمع فيه اذان بلده، اوبعد مضي ثلاثين يوما في غيربلده قصر ، وهذه قد تعطي الفتوى بالتلفيق في غير بلده . فليتأمل فيها .

وبقي الكلام فيما اذا وجب القصر على كثير السفر، فهل يعود حكم التمام في الثانية اذا لم يتخلل الاقامة عشرا فيتم فيها ام يستمر الى السفرة الثالثة فلايتم في الثانية ؟قولان: ذهب الى الاول في السرائروالمدارك والرياض،وقواه في المهذب البارع واستحسنه في الذخيرة ان بقي الاسم ونقله صاحب كشف الرموزعن المحقق مذاكرة، والشهيد عن السيدعميدالدين. قال اليوسفي مانصه ـ كمافي نسختين ـ والذى سمعنا شيخنا دام ظله مذاكرة انهم

اذا ابتدأوا السفر قصروا حتى رجعوا الى بلدهم مسافرين، ولـم يقيموا عشرة ايـام فاذا طلعوا وطـلعوا متمين (متممين خ ل) الا ان يقيموا في بلد، فاذا اقاموا دخلوا في حكم المقصرين الى ان يرجعوا الى بلدهم، او بلد من البلدان غير بلدهم ولم يقيموا ، فدخلوا في المتمين وعلى هذا يدور دائما وفيه اشكال. انتهى

وقال الشهيد في حواشي الكتاب: قال عميد الدين: اذا خرج المكارى او الملاح او التاجر الى مسافة بعد مقامهم في بلدهم عشرة ايام يخرجون مقصرين فاذا عادوا الى البلد ثم انشأوا سفراً آخر قبل المقام عشرة خرجوا متمين، ولو اقام احدهم في بلد سنة او اقل او اكثر ثم خرج الى مسافة خرج مقصرا، فاذا عاد الـى بلده وخرج قبل مقام عشرة خرج متما، وهكذا دائما.. انتهى.

ولعلهم استندوا في ذلك الى ان في ذلك اقتصاراً فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء، على المتيقن من النص والفتوى، من لزوم القصر اذا أقاموا عشرا، وليس الا السفرة الاولى مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله او ما هو في حكمه الذى هو منتهى سفرته الاولى، الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا. فتـأمل .

وقال في (الذكرى): وربما قيل اذا كان الاسم صادقا (قد صدق خ ل) عليهم فخرجوا بمقام عشرة ثم عادوا الى السفر اكتفى بالمرتين. وان كانوا مبتدئين فلابد من الثلاثة وهو ضعيف، لان الاسم قـد

زال فهو الآن كالمبتدىء لانه لولم يزل وجب الاتمام في السفرة الاولى عقيب العشرة. انتهى .

وهو اى عدم العود في الثانية وقصره على الثالثة خيرة الدروس والموجز الحاوى وكشف الالتباس وفوائد الشرايع والكركية والميسية والمسالك والروض استناداً الى ماذكرنا عن الذكرى (وفيه نظر) لانا لانسلم زوال الاسم بمجرد الاقامة عشرا، ولوتم ما ذكره لزم عدم تحقق الاتمام الانادرا غاية الندرة ،ولهذا استبعد العلامة المجلسي والسيد صدر الدين تحقق المكارى الذى يقيم عشرة فأمر بالاحتياط وهذا ايضا افراط والامر واضح .

وينبغي التعرض لما يتحقق به تعدد السفرات. لاريب فى تحققه بوصوله فى كل سفره الى بلده أومافي حكمه، فان ذلك انفصال حسى وشرعى، وهل يتحقق بالانفصال الشرعى خاصة كما لوتعددت. مواطنه فى السفرة المتصلة بحيث يكون بين كل موطنين منها والآخر مسافة،أونوى الاقامة فى اثناء المسافة عشراً ولما يقمها؟ وجهان، من الانفصال الشرعى، وعدم صدق التعدد العرفى. هذا اذا كان فى نيته ابتداء تجاوز الوطنين و موضع الاقامتين. وفصل الشهيد فى الذكرى وتبعه الشيخ على بن هلال والشيخ ابوطالب شارح الجعفريه ففرقوا بين موضع الاقامة والوطن.

قال فى (الذكرى): لونوى المقام فى اثناء المسافة عشرولما

يقمها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد اولا، اما لووصل الى وطنه فان كان لم يقصد تجاوزه في سفره ثم عرض له سفر آخر الى وطنه الاخر قبل العشرة فكالأول، وحينئذ لو تجددت له سفرات ثلاث على هذا اتم في الثالثه، وان كانت الى صوب المقصد وان كان من عزمه اتصال السفر في اول خروجه، ومر على اوطانه فالحكم بتعدد السفر هنا اذا لم يتخلل مقام عشرة بعيد ، لانها سفرة واحدة متصلة حساً وان انفصلت شرعا، ومن ثم لم يذكر الأصحاب الاحتمال في ذلك و يحتمل ضعيفا احتسابها لانقطاع سفره الشرعي بذلك وكون الاخر سفراً مستأنفا ومن ثم اشترطت المسافة.. انتهى

واستحسن ذلك في الروضة وقال: ان الفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حسا وشرعا، والخروج بعد ذلك سفرة جديدة بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا لاحسا. انتهى، فتأمل .

وفي (المهذب البارع) لوقصد موضعا بعيداً وتمادى فيه واقام في اثنائه اقامات عدت واحدة .

وقال في (الذكرى) ايضا لو خرج من بلدة الى مسافة ثم نوى المقام بها عشراً ولما يتمها، ثم عاد الى بلده فهل يحتسب هذه ثانية؟ فيه الوجهان .انتهى

والفرق واضح بين هذا الفرع والفرع الاول لان الاقامة كانت

في ذلك في اثناء المسافة» .

* * *

أما مختارنا فيتوقف بيانه على ذكر مقدمات: —

الاولى: ان اقامة العشرة لا توجب انقطاع السفر، اذ انه ينقطع بنفس دخول البلد. وانما هي موجبة لارتفاع حكم كثرة السفر. اذ الاقامة تخصص حكم العام، وتكون — بالدقة — بيانا لقيد الموضوع. فالموضوع بناء على هذا هو المكاري غير المقيم عشرا، و المخصص المكاري المقيم عشرا. وعليه فاقامة العشرة تناقض الموضوع الحقيقي النفس الأمري .

الثانية: مفاد الروايات هو ان المكاري اذا اقام في منزله أو بلده عشرة ايام ثم خرج يقصر صلاته. ومن المعلوم ان المراد من المنزل هو الوطن، واما البلد فهل تكون له خصوصية، كأن لا يثبت هذا الحكم اذا توقف عن السير عشرة ايام في الصحارى، أم لا خصوصية للبلد؟ الأقوى هو الاول. فان ذكر البلد في الروايات يجري على الاعم الاغلب، وعليه فلو أقام البدوي الذي بيته معه، والراعي في غير البلد — كالصحارى — عشرة أيام ثم خرج للسفر يقصر صلاته. ولا وجه لما ذكره بعض الاعاظم من اختصاص الحكم بما اذا كانت الاقامة في البلدة، وظاهرها التوالي.

الثالثة: لم يؤخذ التوالي لا في مفهوم العشرة ولا في مفهوم

الايام اذالايام جمع اليوم والعشرة لفظ وضع ليدل على العدد، قال الله تعالى : «ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم، تلك عشرة كاملة » فبالرغم من ان الفاصل بين الثلاثة والسبعة قد يكون عدة أشهر صدق عليها انها عشرة كاملة .

كما انه ليس التواصل والتوالي مستفاداً من الظهور الوضعي أو الاستعمالي .

الرابعة: لو ترك المكاري شغله في ايام اقامته في بلده، يمكن القول بمناسبة الحكم والموضوع ان السفر بعد هذه الاقامة لما كان ذا مشقة بالنسبة اليه وجب عليه القصر في الصلاة.

الخامسة: لو ورد مخصصان على عام واحد أحدهما أوسع دائرة من الاخر، وكان الأضيق ذا احتمالين، يؤخذ بالأول، و قد أثبتنا ذلك في أبحاثنا الاصولية. وفيما نحن فيه لنا عموم (كل كثير السفر يتم صلاته) المنتزع من قوله عليه السلام (ان المكاري والجمال... يتمون) وهنا مخصصان أحدهما: ان المكاري لو اقام في بلدة عشرة ايام يقصر، والاخر: المكاري الذي لا يختلف وله مقام ـ المستفاد من مفهوم قوله عليه السلام (المكاري الذي يختلف وليس له مقام) والمخصص الاول اوسع دائرة لانه كما يصلح انطباقه على من يتوقف عن المكاراة يصلح انطباقه على من يتوقف عن الحركة والسير .

اذا تمت هذه المقدمات نقول: لو اقام كثير السفر في بلدة عشرة

ايام، وخرج في الاثناء الى مادون المسافة واقام في كل بلدة ليلة ثم خرج وأنشأ السفر، فانه يقصر صلاته.

لو أنشأ سفراً مغايراً العمله :

اذا أنشأ كثير السفر سفراً مغايراً العمله كالزيارة يقال: انه يقصر. قال الشيخ الانصاري (قده): «فان كان على وجه كونه مكاريا، بأن يحمل الى مكة ولو عياله وامواله، فالظاهر انه كغيره من اسفاره يتم لانه عمله ، وان كان لا على هذا الوجه بأن يركب البحر مثلا ويحج، أو يحج مستكريا، فالظاهر انه يقصر لانصراف اطلاق قوله: المكاري يتم، الى اتمامه في السفر الذي يكون فيه مكاريا. ويؤيده تعليل الاتمام بقوله : لانه عملهم، ومفهوم رواية ابن جزك لاينافي ماذكرنا » (١) يشير بذلك الى ما ورد في توقيع الامام عليه السلام :(اذا كنت لاتلزمها ولاتخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وافطار) (٢).

وربما يستشهد بما رواه علي بن جعفر من ان (اصحاب السفن يتمون الصلاة في سفينتهم) (٣) وصحيحة محمد بن مسلم «ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير» (٤) .

---

(١) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري ص ٤٢٥ .

(٢) الوسائل — باب ١٢ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٤ .

(٣) و (٤) الوسائل — باب ١١ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٧ و ٨ .

وقال المحقق الهمداني في (مصباح الفقيه) ص ٧٤٦:

«من كان عمله السفر كالمكاري ونحوه اذا انشأ سفراً آخر من حج اوزيارة اوغيرذلك ممالا ربطله بعمله فهل يقصرفي ذلك السفر؟ وجهان، بل قولان، أوجههما ذلك، اذالمنساق من التعليل بأنه عملهم بل المتبادر من اطلاقات الأدلة ايضاانما هوارادة بيان الحكم الذى تلبسه بالسفر الذى يعدحال تابسه به كونه مشغولا بعمله ولوبغيرصنفه من شأنه الاشتغال به لامطلق السفر بحيث يعم مالاربط له بعمله، كمايؤيده بل يشهد له قوله عليه السلام في خبر علي بن جعفر المتقدم (اصحاب السفن يتمون الصلاة في سفنهم) وفي صحيحة محمد بن مسلم (ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير، ومافي رواية اسحاق بن عمار من تعليل الاتمام على الملاحين كالأعراب بأن بيوتهم معهم، وقوله في الخبر الاتي: (اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلاة) فانها مشعرة بل ظاهرة في ارادة الاختصاص بما اذا كانوا مشغولين بعملهم، بل يستشعر من الخبر الأخير اعتبار الاختلاف والترددفي خصوص هذا الطريق، ولكنه لا ينبغي الالتفات الى مثل هذا الاشعار في مقابل الاطلاقات والله العالم».

وقال في (الجواهر ج ١٤ ص ٢٧٠):

«ومن هنا يعلم انه لوقصد بعضهم قطع مسافة لزيارة اونحوها ممالا يندرج في الحال الأول يترخص، لاطلاق الأدلة، نعم

قد يتوقف في ترخص من يمضي منهم لاختيار المنزل لقومه من جهة النبت ونحوه، وفرض بلوغ المسافة بينه وبين ما اراد اختباره من خصوص ذلك المنزل لاحتمال عدم عدّ مثل ذلك بالنسبة اليه سفراً اذا لم يكن خارجاً عن المعتاد، واندراجه في البدوى الذى يطلب القطر، مع ان الأقوى فيه الترخص ايضاً لاطلاق الادلة المقتصر في تقييدها على المتيقن وهو الاول كما ان ظاهر التعليل للاتمام في المكارى ونحوه بأنه عملهم، و وصفه والجمال بالاختلاف الترخص لو انشأوا سفراً للحج ونحوه مما لا يدخل في المكاراة ونحوها من اعمالهم اقتصاراً في تقييد الادلة ايضا على المتيقن، لانه يشترط في اتمامهم كراؤهم للغير، فلو حملوا امتعتهم وعيالهم من بلاد الى بلاد كان اختلافهم فيما بينهما ترخصوا بل المراد انشاؤهم سفراً لا يعد انه من عملهم الذى كانوا يختلفون فيه كما لو قصد مكارى العراق حج البيت الحرام، او زيارة مشهد الرضا (ع) وكان ايكاله الى العرف اولى من التعرض لتنقيحه.

واما من كان مكارياً في مكان مخصوص، ثم كارى في غيره مما لم يكن معتاد المكاراة له و لا لصنفه مثلا كمن عنده بعض الاتن يكريها في الاماكن القريبة الى بلاده مما يبلغ مسافة فكراها الى الشام او الى حلب او الى الحج ونحوها مما لا ينبغي مكاراة مثله فيها فالظاهر انه يتم ايضاً للصدق » .

ثم ان التعليل يكون السفر عملهم يعطي ان ملاك القصر، وما هو يكون خلاف معتاده وفيه المشقه لانه خلاف ما اعتاده قاصر فالمقتضى قاصر، واما لو كان المعنى لان ما احترفوه عملهم السفر، اى الحرفة السفرية ، فيلزم ان للحرفة جهة مانعية كالمعصية، وان هذه العناوين الخاصة كلها باشخاصها جزء المانع، وذلك مما يقطع بخلافه. فيعلم ان الجامع وهو كثرة السفر مانع، وعليه فالمكارى الزائر وان كان بغير طريقه يتم وكذا لو كان مستكريا.

اقول: قوله عليه السلام (لانه عملهم) ان كان معناه أن السفر عملهم. ومهنتهم وشغلهم العادى فالزائر ايضاً كذلك .

ان قلت: ليس معتاداً لخصوص سفر الزيارة .

قلت: نعم يلزم من ذلك انه اذا كارى من عادته سفر العراق الى الحج ان لا يتم، معه انهم لا يقولون به .

وان كان المعنى ان المبدأ عملهم اى صاحب حرفة المكاراة مثلا، فليس بمجرده مناطا اذ المكاراة ليست من الامور المحرمة واللهوية، بل المراد انه عمل سفرى فى قبال العمل الحضرى ، فالمراد انه يقضى بكثرة السفر وحينئذ فالمناط كثرة سفره .

لا يقال: ان التاجر الدائر فى تجارته والاشتقان ونحو ذلك اذا سافر للزيارة فليس هو كذلك، وكذلك المكارى الذى يختلف.

لانا نقول : الاختلاف والدوران قد اخذ من اجل انه محقق

لاعتياد المسافرة و كذلك الدوران ونحو ذلك، ضرورة ان مقتضى الغاء الخصوصيات هو ذلك. وعليه فلم يخرج في سفر الزيارة عن اعتياده للسفر .

والحاصل ان المطلقات (وهي ان المكارى و غيره يتمون) محكمة .

نعم، الملاح والاعرابى اذا زار وسافر عن طريق البر يقصر لانه خرج من منزله كما في الروايات التي ذكرناها في التخصص.

ان قلت : في رواية اسحاق بن عمار قال : «سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الذين يكرون يختلفون كل الايام، أعليهم التقصير اذا كانوا في سفر؟ قال : نعم» (١)

وروايته ايضا عنه عليه السلام قال: « سألته عن المكارين الذين يكرون الدواب، وقلت : يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختلفوا فقال: عليهم التقصير اذا سافروا» (٢)

قلت: حمل صاحب الوسائل ذلك على حصول الاقامة عشرا فصاعداً، والظاهر انهم كل يوم كانوا يختلفون الى مادون المسافة ولم يكن ذلك سفرا فاذا سافروا قصروا .

وان لم يسلم الظهور فلا اقل من اجماله .

ان قلت: روى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عليه السلام

(١) الوسائل – باب ١٢ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل – باب ١٢ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٣ .

قال: «سألته عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلاة؟ قال عليه السلام: اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلاة الا ان يجدّ بهم السير فليفطروا فليقصروا» (١)

قلت: اى اذا اعتادوا على ذلك.

اذا صار الملاح مكاريا:

اذا صار الملاح او الاعرابى مكاريا وجمّالا، أوصار تاجر آيدور فى تجارته، او اشتقانا مثلا، أوصار المكارى والجمّال والمتاجر والاشتقان مثلا ملاحا واعرابيا، فما الحكم؟

لابأس بذكر مقدمة تتضمن امرين:

الاول: ان مقتضى الروايات ان هناك موضوعان: احدهما بنحو التخصيص لعموم (كل مسافر يقصر) وهوما كان السفر عمله أو كانت حرفته العمل فى السفر كما اخترناه. ثانيهما: بنحو التخصص اى خارج عن موضوع المسافر، وهو من كان فى بيته أو بيته معه ونحو ذلك.

الثانى: ان التقييد بالاختلاف، الوارد مستفيضا فى الروايات يختص بالمكارى والجمال دون غيرهما من العناوين الواردة فى الروايات الذين تكثر اسفارهم.

اما الاول فموضوع التخصيص هو الروايات المتعددة، ونذكر منها ما تضمن التعليل بالعمل ونحوه وما عداها مذكور فى الوسائل.

١ ـ فقد روى عن الصدوق فى (الخصال) عن ابن ابى عمير مرفوعا عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «خمسة يتمون فى سفر

---

(١) الوسائل ـ باب ١٣ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٥.

كانوا أو حضر: المكارى والكرىّ والاشتقان و هو البريد والراعى والملاح لانه عملهم» (١).

٢– وروى عن الكلينى عن زرارة قال: «قال ابو جعفر عليه السلام: اربعة قد يجب عليهم التمام فى سفر كانوا أو حضر: المكارى والكرى والراعى والاشتقان لانه عملهم» (٢)

٣– وروى فى (المستدرك) عن الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام: «انه قال فى المكارى والملاح وهو النوتى (٣) لا يقصرون لان ذلك دأبهما، و كذلك المسافر الى ارضين له بعضها قريب من بعض، فيكون يوما هيهنا ويوما هيهنا فقال فى هذا ايضا انه لا يقصر» (٤)

و موضوع التخصص روايات:

١– منها ما فى (المستدرك) عن محمد بن على الطوسى فى (ثاقب المناقب) عن ابى الصلت الهروى قال: «حضرت مجلس الامام محمد بن على بن موسى الرضا عليه السلام وعنده جماعة من الشيعة وغيرهم، فقام اليه رجل وقال: ياسيدى جعلت فداك، فقال: لا يقصر اجلس، ثم قام اليه آخر، الى ان قال: فلما انصرف من كان فى المجلس قلت له: جعلت فداك ياسيدى رأيت عجبا، قال: نعم تسألنى عن الرجلين؟ قلت: نعم ياسيدى، فقال: اما

---

(١) و (٢) الوسائل – باب ١١ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٢ و ١٢.

(٣) النوتى: الملاح فى البحر خاصة، كأنه يميل السفينة من جانب الى جانب، وقيل: معرب، ومعنى نات: تمايل من ضعف.

(٤) المستدرك ج ١ ص ٥٠٢.

الاول فانه قام يسألني عن الملاح يقصر في السفينة ، فقالت : لالان السفينة بمنزلة بيته ليس بخارج منها ...»

٢ــ ومنها ما رواه البرقي عن الجعفري عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «كل من سافر فعليه التقصير والافطار، غير الملاح فانه في بيت وهو يتردد حيث يشاء»

٣ــ ومنها ما رواه الكليني عن الجعفري عمن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «الأعراب لايقصرون وذلك ان منازلهم معهم»

٤ــ ومنها ما رواه الكليني عن اسحاق بن عمار قال: «سألته عن الملاحين و الاعراب هل عليهم تقصر ؟ قال : لابيوتهم معهم» :

و اما الثاني :

١ــ ففي صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام: «المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة» .

٢ــ وفي رواية: «سألت ابا ابراهيم عن الذين يكرون الدواب وقلت : يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختلفوا» .

٣ــ وفي رواية يستفاد ذلك بالمفهوم حيث سأل: ان لي جمالا ولي قوّام عليها وليست اخرج فيها ــ الى قال ــ فوقّع عليه السلام «اذا كنت لاتلزمها ولاتخرج معها في كل سفر»

٤– وفي رواية: «سألت اباعبدالله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون»

٥– وفي رواية علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عليه السلام قال: «سألته عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلاة؟ قال عليه السلام: اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلاة ...الحديث»

فنقول: ان صار المكاري والجمال ملاحا فكثرة سفره، وحيثية مهنته ومايعتاده محفوظ، ففي المقصد الاول يتم، بخلاف مالو صار الملاح مكارياً فانه خرج من بيته ويشكل في مقصده الاول لانه كان مقيما في بيته عشرة ايام .

والاختلاف وعدم المقام محقق للكثرة وملازم للمهنة و اعتيادها. وعلى هذا ان كان الاختلاف شرطاً مقارناً ففي السفر الثاني يتم وان كان متقدما ففي السفرة الثالثة .

لو كان اشتغاله بالمكارة محدودا :

هل اتمام الصلاة بالنسبة الى المكاري والجمّال ونحوهما يختص بما اذا كانت هذه المهنة دائمية للمكلف غير محدودة من ناحية الزمان أو ان ذلك اعم فيشمل مالو قصد المكاراة في الصيف دون الشتاء، أو في سنة معينة ؟

الذي يظهر من عبارات الفقهاء جريان الاشكال فيما قصد

المكاراة في الصيف دون الشتاء أو العكس، واعتبارهم اتمام الصلاة فيما جعل المكاراة مهنته سنة معينة امراً مفروغاً عنه، في حين يجري الاشكال فيه ايضا .

ولتوضيح المرام لا بأس بتقديم مقدمة، وهي : ان المفاهيم الواقعة في حيّز الحكم على نوعين :—

الأول: مايعتبره الشارع ويرتب الحكم عليه بوجوده الاطلاقي

الثاني: مايعتبره الشارع بمطلق وجوده .

والفرق بينهما ان الموضوع في الاول غير محدود بحد، ولازمه الاطلاق والدوام، كما يقال: الماء هو الجسم السيال المروي للعطش، واستفادة الاطلاق منه — اي كونه مطلقا غير مضاف — تكون من عدم تقييده، في مقابل ماء الرمّان ونحوه، الذي يكون استعمال الماء فيه حقيقياً . وكذلك الزوجية فانها تفيد الدوام من حيث عدم تقييدها بذكر المدة .فالوجود بقول مطلق هو الذي لا حدّ له .

وأما الموضوع في الثاني فهو مطلق وجود الشيء، بأي نحو كان قصيراً كان أو طويلا، قليلا او كثيراً .

اذا اتضح ذلك نقول :

هل المراد من مرجع الضمير في قوله عليه السلام (لانه عملهم) السفر بقول مطلق، أو مطلق السفر ؟ وكذا لو كان المرجع مبدأ الاشتقاق في العناوين المذكورة. فان كان الموضوع عملية السفر

بقول مطلق فلابدفيه من الثبات والدوام، ولاينطبق على ما كان شغله السفر في ستة أشهرأوفي فصل خاص دون آخر. اما ان كان الموضوع هومطلق عملية السفر صدق على من كان شغله السفر ولوفي أقل من ستة أشهر.

وبناء على ذلك لابد من التدقيق في الروايات لنرى أي النوعين هو الملحوظ.

قديقال: قداقترن في الروايات ذكر المكاري والجمّال بالراعي والاشتقان. ولما كان العنوانان الأخيران من العناوين المحدود بحسب الماهية، باعتبار ان الاشتقان وهو امين البيادر محدود عمله بوجود البيدر، فهذا يكشف عن أن الموضوع في الجميع مأخوذ بنحو مطلق الوجود، لوحدة السياق في لسان الدليل.

ولكن يشكل عليه: بأنه اذا اطلق اللفظ فظاهره عدم التحديد، وهذا الظهور باق مالم يعارضه دليل أقوى يفيد التحديد. ومجرد ذكره مع ما هو محدود ذاتا في سياق واحد لايوجب تحديده.

قال صاحب الجواهر قدس سره: «اما اذا كان يستعمل ذلك في الصيف دون الشتاء اوبالعكس، ففي اتمامه وجهان، ينشآن من اطلاق الدليل وصدق العملية له في هذا الحال مع اختلافه ذهاباً وايابا مستكرراً، ومن ان المتيقن الأول فيبقى غيره على أدلة القصر، والاحوط الجمع.

لا يقال: انه كأمير البيادر وامير الفلاليح والشحنا والجابي للخراج ونحوهم ممن لم يكن عملهم متصلا تمام السنة، بل هو في أوقات دون أوقات.

لاحتمال الفرق بأن وضع هذه الاعمال على هذا الحال. اذ عملية كل شيء بحسب حال ذلك الشيء، بخلاف التاجر ونحوه وبالجملة فالمدار على صدق كون السفر عملا له، كما هو ظاهر تلك النصوص السابقة، لانه اتفاقي له وان كان قد تواصل سفره كثيراً، لكنه لم يكن على وجه اتخاذه عملا له، ولا يصدق عليه أنه عمله السفر» (١)

واستشكل الشيخ الانصاري (قده) في ذلك.

والتحقيق أن يقال: ان وجوب الاتمام بالنسبة الى كثير السفر ليس لاقتضاء كثرة السفر، بحيث تكون كثرة السفر مانعا من وجوب القصر كما هو الحال في سفر المعصية، بل باقتضاء كونه كساير المكلفين، لما قلنا سابقا من ان الاصل الاولي للمكلفين هو التمام، والمسافر يقصر لأن السفر أمر غير معتاد له، فلو أصبح السفر أمراً معتاداً له وجب عليه الاتمام عوداً الى طبعه الأول.

وعلى هذا لو اصبح السفر في فصل خاص من السنة أمراً عادياً له وجب عليه الاتمام، والا فلا يمكن المصير الى الاتمام في حقه، ولا فيمن قصد كثرة السفر في سنة خاصة.

(١) الجواهر ج ١٤ ص ٢٧٤.

المكاري داخل البلد لو قصد المسافة :

ما الحكم اذا قصد من شغله المكاراة في البلد وضواحيه، المسافة الشرعية؟ وخير مثال لذلك في الوقت الحاضر سائقو سيارات الاجرة داخل المدينة اذا قصدوا المسافة الشرعية .

قيل بالاتمام لصدق عنوان المكاري عليهم بالحمل الشايع .

وفيه: اذا خصص العام بمخصص، فلابد أن يعنون الخاص بعنوان غير عنوان العام ولو بخصوصية زائدة. فلناعموم (كل مسافر يقصر) خرج من ذلك المكاري، فوجوب الاتمام على المكاري انما هو لدخوله تحت عموم (كل مكلف يتم) . وبناء على ذلك فان المكاري داخل البلد اذا سافر يخرج عن هذا العموم الأخير. على ان التعليل المذكور في الرواية يعطي كون السفر عملا له، في حين أن المكاري داخل البلد ليس بمسافر قطعا.

فالأقوى وجوب التقصير في حق هؤلاء . ولزيادة الايضاح نذكر أمرين :-

الأول: ان دلالة المطلقات على الاطلاق ليست بالدلالة اللفظية لأن الاطلاق عبارة عن رفض جميع القيود لا الجمع بين القيود والتسوية بينها- كما قاله بعض الاعاظم -وذلك لأن الاطلاق هو ترتب الحكم على الموضوع لا بشرط (اما القسمي على مختارنا أو المقسمي) و معنى اللابشرط هو رفض جميع القيود ،

فالماهية المطلقه هي التي لم تقيد بشيء لاوجودي و لاعدمي ، والخصوصيات الفردية خارجة عن معنى الاطلاق .

وعلى هذا فان الاطلاق يستفاد من كون المولى في مقام البيان، وعدم نصبه مايصلح للتقييد، حتى الاجمال، اذ مع المخصص المجمل لاينعقد الظهور الاطلاقي .

الثاني: العلة كما تعمم، قد توجب تضييق دائرة الموضوع.

وعلى ضوء ذلك نقول: الروايات الدالة على وجوب الاتمام بالنسبة الى المكارى والجمال تدل على قصور مقتضى التقصير في هذه العناوين ولاتدل على المانع.

وأنت خبير بأن التقصير يجرى بالنسبة الى قطع المسافة الشرعية، وليس المكارى فيما دون المسافة في معرض التقصير حتى يخصص بوجوب الاتمام. فلا اطلاق للمكارى حتى يشمل من كان يعمل فيما دون المسافة

مضافا الى أن قوله عليه السلام (لأنه عملهم) يوجب تضييق دائرة موضوع المكارى، ولا يشمل من ليس السفر عملا له.

ويشهد على ذلك :ـ

١ ـ ما رواه الشيخ بسند موثق عن اسحاق بن عمار قال : « سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام أعليهم التقصير اذا كانوا في سفر ؟

قال: نعم» (١).

٢ـ موثقة اسحاق بن عمار الاخرى عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: «سألته عن المكارين الذين يكرون الدواب، وقلت: يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختلفوا. فقال: عليهم التقصير اذا سافروا (٢)

٣ـ ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلاة؟ قال: اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلاة، الا أن يجدّ بهم السير فليفطروا فليقصروا» (٣)

المكاري اذا جد به السير:

ورد في روايات صحيحة معتبرة ـ عقد لها صاحب الوسائل بابا خاصا ان المكاري والجمال اذا جد بهما السير يقصران، وهذا استثناء من مطلقات حكم المكاري. وقد ورد في احداها بيان معنى ذلك بالجمع بين المنزلين، لكنها مرفوعة لايحتج بها.

ثم ان المشهور أعرضوا عن العمل بهذه الروايات، مع أنها صحيحة، ماعدا صاحب المدارك، والشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في (منتقى الجمان) وصاحب الحدائق فانهم رجحوا العمل بها.

---

(١) و(٢) الوسائل ـ باب ٢١ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٢و٣.

(٣) الوسائل ـ باب ٣١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥.

قال الكليني ــ بعد نقل الرواية ــ: «ومعنى جدّ به السير جعل المنزلين منزلا» (١)

ونقل عن العلامة الحلي «أن المكارين يتمون ما داموا يترددون في اقل من المسافة ، أوفي مسافة غير مقصودة. واما اذا قصدوا مسافة قصروا. ولكن هذا لا يختص المكاري والجمال به، بل كل مسافر» (٢)

وقال الشهيد الأول: «ان المراد ما انشأ المكاري والجمال سفراً غير صنعتهما اي يكون سيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعته» (٣)

وحمل الشهيد الثاني ذلك على ما اذا قد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة (٤)

وقال الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: «والمتّجه فيه الوقوف مع ظاهر اللفظ، وهو زيادة السير عن القدر المعتاد في أسفارهما غالبا. والحكمة في هذا التخفيف واضحة» (٥)

وقال العلامة في (المختلف): «الأقرب عندي حمل الحديثين

(١) الوسائل ــ باب ١٣ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

(٢) و(٣) الذكرى للشهيد الاول ــ بحث صلاة المسافر .

(٤) روض الجنان، نقلا عن (المدارك) ص ٢٧٣ .

(٥) منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح والحسان ج ١ ص ٥٤٢ .

على انهما اذا أقاما عشرة ايام قصرا» (١)

والخلاصة: أن معنى (جدّ به السير) هو الوقوع فى المشقة من السير، من جدّ الطريق: اذا قطع الطريق الصلبة. فيكون المراد اذا زاد السير على ما هو المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة، وتكون الحكمة فى هذا التخفيف بالتقصير فى الصلاة لأجل تلك المشقة.

ولاوجه لاسقاط الروايات بعد صحتها. واعراض المشهور عن العمل بها لا يوجب الوهن الا اذا كان كاشفاً عن خلل فى الصدور أو جهته. وبعبارة اخرى: ليس الاعراض بأقوى من الشهرة، فكما ان الشهرة لا توجب القوة كذلك الاعراض لا يوجب الضعف بعد الوثوق بالصدور.

واما الروايات فهى:

١ــ الشيخ باسناده عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام قال: «المكارى والجمال اذا جدّ بهما السير فليقصرا».

٢ــ الشيخ بسند صحيح عن الفضل بن عبد الملك قال: «سألت اباعبدالله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون. فقال: اذا جدّوا السير فليقصروا).

(١) المختلف للعلامة الحلى ــ بحث صلاة المسافر.

٣ـ مرفوعة عمران بن محمد الاشعري الى أبي عبدالله عليه السلام قال: « الجمال والمكاري اذا جدّ بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين و يتما في المنزل).

٤ـ علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلاة؟ قال: اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلاة، الأن يجدّ بهم السير فليفطروا فليقصروا» .

(الشرط السادس)

العبور من حد الترخص

قال المحقق قده: «لا يجوز للمسافر التقصير حتى تتوارى جدران البلد الذي يخرج منه، أو يخفى عليه الأذان، ولا يجوز له الترخص قبل ذلك، ولو نوى السفر ليلا. وكذا في عوده يقصر، حتى يبلغ سماع الاذان من مصره، وقيل: يقصر عند الخروج من منزله و يتم عند دخوله، والاول أظهر».

لا بد لنا من البحث في جهات :-

الاولى : في لزوم حد الترخص. وفيه أقوال :

١- لزومه مطقا، في الخروج من البلد وفي العود اليه، سواء نوى السفر ليلا أم لا. ولا فرق في ذلك بين سماع الاذان و مشاهدة البيوت.

٢- عدم لزومه مطلقا، لا ذهابا لا ايابا. فالمناط دخول البلد والخروج منه.

٣- التفصيل بين الذهاب فيلزم فيه والاياب فلا يلزم.

٤ـ التفصيل بين نية السفر ليلا فلا يلزم، وعدمه فيلزم.

الثانية: يظهر من عبارة المحقق (قده) عدم اختصاص مراعاة حد الترخص بالوطن، واندراج بلد الاقامة في هذا الحكم أيضا، اذ قال: «حتى تتوارى جدران البلد الذي يخرج منه».

الثالثة: هل العبور عن حد الترخص شرط للحكم كما يبدو من عبارة المحقق (قده) أو أنه مقوّم لموضوع السفر؟

الرابعة: بعد الترديد في التقصير بين خفاء الاذان وتوارى الجدران ينبغي البحث في انهما حدان متساويان خارجا أم لا ؟ وعلى الاختلاف فهل هما سببان مستقلان، أو معرّفان لشيء واحد، أو ان كلا منهما معرف للآخر؟ وكيف يصح ذلك مع اختلافهما؟

قبل كل شيء لابد من ملاحظة النصوص في المسألة .

أما بالنسبة الى توارى الجدران فهناك رواية واحدة عن محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر؟ قال: اذا توارى من البيوت...»(١)

وأنت خبير بأن الشرط المذكور في الرواية توارى المسافر عن البيوت بمعنى استتاره عنها، أي عن اهلها، في حين عنون الفقهاء في كتبهم خفاء الجدران وتوارى البيوت عن المسافر. واضمار الاهل وان كان مجازاً الا أنه أقرب من القلب، كما سيأتي توضيحه .

وأما روايات خفاء الأذان فكثيرة، وهي على أنحاء :—

منها: ماجعل عدم سماع الاذان فيها شرطا في الخروج والعود معاً كصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن التقصير، قال: اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فأتم، واذا كنت في الموضوع الذي لاتسمع فيه الأذان فقصر. واذاقدمت من سفرك فمثل ذلك» (٢)

ومنها: مايشمل العود بالاطلاق كصحيحة عماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «اذاسمع الأذان أتم المسافر» (٣)

ومنها: ماهو خاص بالخروج كموثق محمد بن أسلم (مسلم) وفيه: «أليس قدبلغوا الموضع الذي لايسمعون منه اذان مصرهم الذي خرجوا منه» (٤)

ومنها: مالم يذكر فيها حد الترخص، بل التقصير عند الخروج حتى العود الى المنزل كمارواه الصدوق عن الصادق عليه السلام: «اذاخرجت من منزلك فقصّر الى أن تعود اليه» (٥)

ومنها: مافصل فيها بين نية السفر ليلا وعدمها كموثقة على ابن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام « في الرجل يسافر

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل— باب ٦ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١ و٣ و٧.

(٤) الوسائل— باب ٣ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١١

(٥) الوسائل— باب ٧ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٥

في شهر رمضان أيفطر في منزله؟ قال: اذا حدث نفسه في الليل بالسفر أفطر اذا خرج من منزله، وان لم يحدث نفسه من الليلة ثم بدا له في السفر من يومه أتم صومه» (١)

ومنها: مادل على عدم لزوم حد الترخص كرواية حماد بن عيسى عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج مسافراً، قال: يقصر اذا خرج من البيوت» (٢) ورواية أخرى لحماد ابن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المسافر يقصر حتى يدخل المصر» (٣) وموثقة غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه «انه كان يقصر الصلاة حين يخرج من الكوفة في أول صلاة تحضره» (٤) ورواية اسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يكون مسافراً ثم يدخل ويقدم ويدخل بيوت الكوفه أيتم الصلاة، أم يكون مقصراً حتى يدخل أهله؟ قال: بل يكون مقصراً حتى يدخل أهله» (٥) وصحيحة معاوية ابن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا، واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا» (٦)

---

(١) الوسائل- باب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٢) الوسائل- باب ٦ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٩.

(٣) الوسائل- باب ٦ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

(٤) الوسائل- باب ٦ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٥.

(٥) الوسائل- باب ٧ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٦) الوسائل- باب ٧ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١.

الاقامة في غير البلد :

قال المحقق قده: «واذا نوى الاقامة في غير بلده عشرة أيام أتم، ودونها يقصر» .

لا يخفى ان الايام العشرة في حد ذاتها متصلة، انما الكلام في اتصال الاقامة الكائنة فيها. واتصالها بمعنى عدم تخلل السفر في الاثناء لابد منه، فانه ان كان ذلك فلم يقم ولم يترك السفر عشرة ايام.

لا يقال: بأن السفر الى الاربع فراسخ والرجوع منها في زمان يسير لا ينافي صدق العشرة، كما ذكره في (مصباح الفقيه) مستدلا على ذلك بالصدق العرفي .

فانا نقول : فرق بين الاقامة بمعنى اتخاذ المحل مركزاً لنفسه ومشاغله وحرفته مثلا بحسب عادته التي يوافق ان يكون ذلك في كل سنة مدة خاصة ، كما في الستة أشهر المذكورة للاستيطان ، حيث ان المشهور المعروف عدم منافاة المسافرة في أثنائها، ولذا لا يرون الاتصال والتوالي فيها، وبين الاقامة التي هي في قبال الظعن والارتحال، اعني ترك السفر . وهذا ينافيه طبيعي السفر لو تخلل في البين . ففرق بين اتخاذ الوطن والمقر في قبال السير وبين اتخاذه لاجل حرفته ومشاغله .

فالاقامة في العشرة فيما دون المسافة ايضا متصلة بطبعها

فلا مجال للبحث عن لزوم التوالي والاتصال، وانما يجرى البحث عنه بناء على اعتبار وحدة المكان، فلو اعتبرناها فلابد من ان لا يخرج عن بيوت البلد، (١) وعن حدود الضيعة حتى الى مادون حد الترخص، ضرورة ان الوارد هو الاقامة في البلد والضيعة ونحوها حتى ماورد من لفظ الارض والاقامة في البلد والضيعة ونحوها حتى ماورد من لفظ الارض والاقامة بها، فان الظاهر ان المراد منه ما يعتاد من التوقف في المكان الواحد. وعلى ذلك فلاوجه للتحديد بحد الترخص فانه لم يرد بذلك اشارة في الروايات.

ثم لا يخفى ان ما ذكرناه انما هو بالنظر الى ان المراد من الاقامة هو المقابل للظعن والارتحال، اعني الاستقرار وترك السفر بكمية واحدة تستوعب الأيام العشرة، ولذا قلنا بدخول الليالي التسعة مع عدم التلبس، ودخول الليالي العشرة في صورة التلفيق.

وأما لو كانت الليالي خارجة عن الاقامة، فتلك اقامات متعددة وحينئذ لو حصلت هذه الاقامات العشرة في مكان واحد بلا توال بينها لم يكن به بأس، فان دعوى ظهور العشرة في التوالي لا دليل عليه، لخروجه عن مفهومها وعن مفهوم الجملة التي قيدت بها.

---

(١) وربما يقال بجواز التردد الى البساتين ونحوها لانها من توابع البلد والعادة قاضية بالتردد اليها وفيه: ان توابع البلد ليست من البلد، والوارد في الرواية هو البلد ولو فرض شمول لها لزم ان يكون مبدأ المسافة هي التوابع .

وبعبارة اخرى: لولم يكن المقصود هوالاقامة عن السفر، بل كان النظر الى الكون في البلد عشرة ايام لخصوصية في ذلك وكان المراد من اليوم هوالنهار دون الليل لم يكن بأس بعدم التوالي بينهما.

وبناء على ذلك فمع اعتبار وحدة المكان لابد من ان يكون في نيته من اول الأمر بنحو الوحدة الاستمرارية في ذلك المكان بعينه، وحينئذ يتوجه بحث آخر وهو انه بعد تمامية العشرة لو تردد الى مالا يبلغ المسافة، أو ذهب الى الاربع فراسخ بانيا على الاقامة فيها، وأراد الصلاة في الطريق، أونوى العشرة وصلى تماما، ثم بداله الخروج الى مالا يبلغ المسافة والرجوع منه، فهل يقصر في الصلاة أو يتمها ؟ فيه أقوال ، و في ذلك صور :

منها — انه يخرج قاصد اللااقامة بعد العود، فهذا يتم في الذهاب والاياب والمقصد، لانه غير قاصد لسفر لا ينقطع بقاطع.

نعم، بناء على ان الاقامة في البلدة الواحدة للتخصيص حكما، عليه ان يقصر في ذلك كله، لان الخروج الحكمي محدود، ولاضير في اختلاف الحكم في سفر واحد، وعليه صاحب المحصول والشيخ محمد طه على مانقل عنه .

وحاصله: ان الاقامة حكمها حكم الموانع، فكما انه اذا طوى ثمانية فراسخ ثم في فرسخين عزم على الصيد لهوا، ثم عدل عنه

يضم مابعده الى ماقبله فكذا هنا .

ومنها ــ عدم الاقامة بعد العود، فالشيخ يرى القصر ذهاباً و اياباً وفى المقصد الى الوصول الى وطنه، والشهيد فى العود و المحل دون الذهاب، والظاهر انه فى المقصد كذلك فانه فى الرجوع قاصد للسفر، ومحل الاقامة كأحد المنازل .

والشهيد الثانى على التفصيل بين كون القرية فى الجهة المتأخرة، وعدمها أو الجهة المقابلة .

أو التفصيل بين اعراضه وخروجه الى القرية عازماً للمكث فيها، ثم الشروع فى السفر الى الوطن مع مروره على محل الاقامة وبين غير ذلك.

تقريب كلام الشيخ : انه بناء على ان المقيم لم يخرج عن كونه مسافراً موضوعا، وانما هو تخصيص، فالخارج عن الحكم هو الصلاة فى محل الاقامة، فبمجرد الخروج يكون فى الذهاب و المقصد والاياب والبلدة التى خرج منها مسافراً يريد الصلاة فى غير محل الاقامة، فلابد من التقصير.

وأما بناء على ان المقيم خارج موضوعا يتوقف القصر على القول بأنه بخروجه عازم على السفر ثمانية فراسخ، غايته أن فرسخين منها الى الفرسخين، والباقى مركب من الاياب الى البلدة ثم الى وطنه، من غير فرق فى ذلك بين ان يكون المقصد الذى خرج

اليه في صوب متأخر عن البلدة، بحيث اذا خرج عن المقصد كان بالخط المستقيم ماراً على البلدة، وكان الطريق متكرراً مرتين، أو كان متقدما عليه وفي طريق الوطن بحيث استلزم تكرار طي هذا المقدار ثلاث مرات، فان ذلك كله بمثابة ان المسافر في اثناء طي الثمانية فراسخ كرر بعضه ذهابا وايابا مرات عديدة.

لا يقال: ان السفر حينئذ يكون تلفيقيا، واللازم هو الاربعة في الخروج.

لاندفاعه بأن ذلك فيما يخرج من الوطن ويعود اليه، والوطن قاطع للعود، دون ما لا يكون العود قاطعا فان المفروض انه لا يقصد اقامة جديدة فيكون مانحن فيه نظير ما اذا خرج من الوطن قاصدا للثمانية لكن فرسخين منها الى جهة الجنوب والباقي الى جهة الشمال، من دون ان يمر بالبلدة، بل من المحاذي لها الفاصل بينهما ما يزيد على حد الترخص.

لكن يمكن أن يقال: ان بالاقامة لما خرج حقيقة عن كونه مسافراً فاطلاق دليل لزوم الاربع ذهابا في التلفيق محكم.

أو يقال: ان تنزيل المقيم منزلة المتوطن يقتضي اجراء حكم الوطن من جميع الجهات ومنها حيثية التلفيق، ولا يقاس بالتردد ذهابا وايابا في اثناء المسافة.

وأما كلام الشهيد الاول في الاتمام ذهابا وفي المقصد، فهو لعدم قصد السفر، بخلاف زمان الاياب من المقصد فانه قاصد له،

و يظهر ما فيه مما تقدم .

وأما كلام الشهيد الثاني، بعد قبول الاتمام في الذهاب و المقصد، والتفصيل في الاياب بين كون البلدة في الجهة المتأخرة والمتقدمة فيظهر تقريبه و جوابه مما تقدم .

يبقى التفصيل بين الاعراض عن محل الاقامة والخروج عنه بأهله ورحله ومتاعه فيقصر، وبين عدم ذلك وانما خرج لان يزور ويرجع الى محط رحله ومتاعه فيتم ... وهذا وجهه انه في الاول خرج عن كونه مقيما، وفي الثاني باق على اقامته .
وفيه: ان الاقامة لها معنيان: احدهما - جعل المكان مركزا لنفسه و مشاغله كما في صحيحة ابن بزيع حيث قال (ع) :
« يقيم فيه ستة أشهر »
وثانيهما - ما يقابل الظعن والسير، اي ترك السفر، والمراد بالمقام هو الثاني ولا يختلف حكمه بكونه محطاً للرحل والمتاع ام لا .

ولذا لو ألقى رحله ومتاعه بل وأهله في محل الاقامة، وخرج الى الثمانية فراسخ، وعاد الى محل الاقامة من دون أن ينوي اقامة جديدة يقصر، وهذا بخلاف الاقامة ستة أشهر، فانه يتم متى دخلها وان كان خروجه من المحل الى الثمانية فما زاد و كان لا ينوي الاقامة في المحل بعد العود .

وأما الصورة الاخيرة وهي التي يرتحل مع متاعه من البلدة قاصد الرواح الى الوطن، لكن ساق دابته الى زيارة مزار على فرسخين مثلا، ليزور ويرجع الى البلدة ويسير الى وطنه، وأراد الصلاة. فكان شيخنا النائيني (قده) يقول بأن في رواحه الى الفرسخين وفي ذلك المزار يتم، وانما بشروعه في العود يسافر ويقصر في البلدة، اذ الرواح لا يعد من المسافة، والا كان يجوز التلفيق بما دون الاربعة فراسخ. لكن تقدم منا الجواب عنه.

تحقيق في اليوم:

ثم انه هل يكفي جزء من اليوم بحيث يبقى تسعة أيام ونصف أم لا؟ وهل اليوم مجموع الليل والنهار أم ما يقابل الليل، وعلى الثاني فهل هو من الفجر أم من طلوع الشمس؟ وعلى كل فهل يكفي التلفيق من يومين؟

لابد من توضيح الحال ضمن مسائل:ـ

المسألة الاولى: قد يقال بكفاية جزء من اليوم وذلك بأحد البيانات الاتية :ـ

١ـ ان التكليف بالتمام في العشرة، وبالضرورة اذا نوى الاقامة مع وروده ظهرا يتم .

وفيه : ان التمام ليس أثر اللاقامة، بل لارتفاع القصر بارتفاع موضوعه .

ان قلت: ان الشارع عبّد بارتفاع القصر من حين نية الاقامة،

فالتمام مع نية الاقامة .

قلت: نعم، لكنه لم لا تكون نية الاقامة عشراً من الغد موجبة لارتفاع القصر. والحاصل ان النية ظرفها اليوم والاقامة ظرفها الغد.

٢ــ ان معظم اليوم يصدق عرفا فيقال : كنت عشرة ايام .

وفيه: ان القول بذلك ليس بحقيقة عرفية بل مسامحية فلا أثر له .

٣ــ انه يصدق حقيقة فى (ضرب زيداً ورأى زيداً وقبل زيدا) مع انه لم يقع الفعل على تمام جسمه، وربما يرد ذلك بأن ذلك بلحاظ وحدة النفس الناطقه، لكن فيه : انه لا يختص بذلك بل كل واحد متصل كذلك، فيقال: جلس فى المسجد، مع انه جلس فى بعضه، ولا يقال: جلس فى بعض المسجد، وكذلك يقال أتيتك يوم الجمعة، وجلست لديك يوم الجمعه، مع انه فى جزء منه. ومن هذا القبيل البيتوتة فى الليالى بمنى ، والمضاجعة مع الزوجة فى الليلة .

وقد يقال بعدم الكفاية، بأحد البيانات الاتية :

١ــ ان اليوم لغة عبارة عن مجموع الساعات، فلا يكتفى ببعضها، والصدق العرفى بالنسبة الى بعض الاجزاء وان كان معظمها مسامحى، فانه لم تثبت حقيقة عرفية على خلاف اللغة.

٢ــ ان يوم الورود يوم السفر، ولابد أن تكون الاقامة فى غير ايام السفر، فلا يكتفى ببعض ذلك ولا يحسب من العشره، وكذا

يوم الخروج الى السفر ويوم السفر فلا يكتفى ببعضه، ولا يحسب ببعضه من العشرة .

٣ـ لو شككنا في كفاية بعض اليوم في عدّه من العشرة فمقتضى الاستصحاب عدم الكفايـة .

أقول: يتوجه على الاول بأن القائل بالاكتفاء يرى ان الاسناد الى الواحد المتصل يكفى فيه وقوع الفعل في بعض اجزائه .

وعلى الثانى بأن السفر والاقامة وان كانا متضادين، لكن المتضادين يسعهما يوم واحد في جزئيه، وبعبارة اخرى: ساعة السفر لا يعقل ان تكون ساعة الاقامة، اما يـوم السفر لا بأس بأن يكون يوم الاقامة ايضا بلحاظ جزئيه .

وعلى الثالث بأن الاستقرار ورفع اليد عن السفر، لو لم يكـن مضاد للسفر وكان المقيم هو المسافر المختلف حكمه، فلا مجرى للاستصحاب، اذ عموم (كل من سافر قصر) متبع فان المخصص المنفصل دائر بين الاقل والاكثر، والمتيقن خروجه هو الناوى للعشرة التامة دون غيره، وهو ما ذكره صاحب الجواهر بقوله : «مضافا الى اصالة القصر في المقام التى ينبغى الاقتصار في الخروج منها على المتيقن» (١) وان كان مضاداله فاستصحاب السفر اى الاستصحاب الموضوعى لا معنى له، واستصحاب وجوب القصـر لا

---

(١) الجواهـر ج ١٤ ص ٣١٢ .

حالة سابقة له، فان وجوب القصر لصلاة اليوم مشكوك الحدوث، وما تقدم من الوجوب فانما كان للصلوات المتقدمة .

بل نقول بأن الاصل (اعنى اصالة العموم) يقضى بالتمام ، فان عموم (كل مكلف يتم صلاته) خرج منه المقيم غير الناوى لاقامة العشرة ، وهو مردد بين الاقل والاكثر، والمتيقن خروجه هو الناوى لتسعة ايام بلا زيادة من اليوم العاشر، ونشك فى خروج من نوى ذلك مع زيادة نصف يوم من العاشر فيؤخذ بذلك العام.

والتحقيق: ان الايام اذا وقعت فى حيّز الحكم فهى على ثلاثة أنحاء:

أحدها — ما رتّب على ذلك محمولا كقولك : يوم الجمعه عيد، أو مبارك، وأيام التشريق كذا، وأشهر الحج كذا، الى غير ذلك.

ثانيها — ما جعل الزمان ظرفا محضا للفعل كقولك: سافرت يوم الجمعة، وقرأت القرآن فى شهر رمضان مثلا .

ثالثها — ما جعل مقدّرا ومحدّدا لكمية العمل، تقول: جلست فى دارى يوما، أو عشرة ايام مثلا، اوحاضت المرأة ثلاثة ايام، أو ارتضع الطفل يوما وليلة، الى غير ذلك. فان فى كل ذلك لابد من تمام اليوم ، ولا يكتفى ببعضه الا اذا أريد التسامح فى التعبير والاستعمال المجازى .

نعم، قد شاع هذا الاستعمال فيقال: حبس فى السجن ثلاثة أشهر مثلا أو عشرة ايام، ويحسب يوم الدخول والخروج من ذلك.

المسألة الثانية والثالثة : الظاهر أن اليوم مفهوم تشكيكي فيصدق على الدورة من الحركة الوضعية، وعلى ما يقابل الليل اى من الفجر الى الغروب، وعلى ما يكون من طلوع الشمس الى غروبها.

واليوم فى قبال الليل من طلوع الفجر حقيقة عند صاحب الجواهر لكن يرى الحقيقة العرفية من طلوع الشمس .

والحاصل انه كما يقال: أيام الشباب، وأيام المشيب، وأيام التشريق، ويستعمل فى الدورة، كذلك يقال : يوم الجمعه فى قبال ليلتها، وأيام شهر رمضان فى قبال لياليها . وكذلك كما يقال: صام فى يوم الجمعة ويراد به من الفجر، كذلك يقال : جلست يوم العيد من أوله الى آخره، ويراد به من طلوع الشمس.

يبقى الاشكال فى انه اذا كان اليوم مقدّراً لكمية ما يقع فيه، فالمناسب هو الدورة، والا فاليوم يتفاوت قصرا وطولا فى الصيف والشتاء، خصوصا فى المناطق البعيدة عن خط الاستواء، فقد يصل النهار الى أربع ساعات بل اقل .

الا أن يقال: ان كمية الاقامة نظير كمية الامساك فى الصوم، فكما يكتفى من حيث التعبد بالامساك المستوعب لليوم، كذلك يكتفى بالاستقرار والمكث المستوعب لليوم. وهذا الكلام يأتى بعينه فى ثلاثة أيام الحيض، وفى أشهر العدة اذا كان مبدأها فى وسط الشهر نهارا، وكذا فى الثلاثين مترددا فى حق المسافر، الى غير ذلك.

المسألة الرابعة : هل يكفى التلفيق فى يومين أم لا؟ ربما

ينفي ذلك بلحاظ أن نصف اليومين لا يسمى يوما (١) كما ان من أمر بالجلوس في يوم من شهر رمضان في المسجد اذا جلس فيه نصف يومين من الشهر لا يسمى انه جلس يوما من شهر رمضان .

وربما يجاب عنه بأن المقصود بالايام في الاقامة هو تحديد كمية الاستقرار والمكث، وذلك يحصل بالتلفيق، بخلاف يوم شهر رمضان فانه يراد فيه زائداً على مقدار الكمية، خصوصية ان يكون الجلوس من طلوع الشمس الى غروبها .

لكن يشكل عليه بأن التحديد ان كان بلحاظ ساعات اليوم بلا خصوصية زائدة فيحصل التلفيق بتسعة ايام ومقدار تلك الساعات من الليلة العاشرة ،وان كان مع خصوصية كونها في بياض اليوم فلم لا يكون مرعيا فيه خصوصية كونه من طلوع الشمس الى الغروب، وأي دليل على نفي هذه الخصوصية؟

وأيضا يقال بعدم كفاية التلفيق نظرا الى عدم النص، كما في (الحدائق) (٢) ونظراً الى أن يوم الورود ويوم الخروج من ايام السفر، ولابد من مغايرة ايام الاقامة لايام السفر . ونقل عن

---

(١) قال الشيخ الانصاري قدس سره: ان كلام صاحب المدارك من ان نصفي اليومين لا يسمى يوما تصديق للحقيقة وتكذيب للعرف حيث انهم يفهمون من مثل المقام ارادة المقدار كما في التحديد بالاشهر. لاحظ كتاب الصلاة ص ٤٠٠.

(٢) قال في (الحدائق) : «والمسألة لعدم النص القاطع لمادة القيل والقال ، وتطرق الاحتمال لا تخلو من الاشكال »ج ١١ ص ٣٤٧ .

العلامه استشكاله فى احتساب يومى الدخول والخروج، لانهما من نهاية السفر وبدايته لاشتغاله فى الاول بأسباب الاقامة وفى الاخيرة بالسفر.

وملخص مانستشكله فى المقام انه لايمكن الجمع بين عدم الاكتفاء ببعض اليوم فى احتسابه من العشرة، وبين عدم احتساب الليلة الاولى منها، وعدم الاكتفاء من الليلة الحادية عشره بمقدار ساعات اليوم، وبين القول بجواز التلفيق من يومى الدخول والخروج.

فانه ان كان المراد من العشرة مجرد الظرفية فلابد من الاكتفاء ببعض اليوم، وحينئذ لابأس بعدم احتساب الليلة الاولى وعدم الاكتفاء بالليلة الحادية عشرة وعدم الضير فى اختلاف طول النهار وقصره. وان كان المراد منها تحديد كمية مقدار الاستقرار والاقامة، فحيث ان اليوم النهارى يختلف فى الصيف والشتاء لاسيما فى البلاد القريبة من خط الاستواء والبعيدة عنها، فلايمكن كونه بنفسه محدداً للكمية، فلابد من اعتبار اللية معه حتى تكون الدورة الفعلية هى المحددة، وعلى هذا لايكتفى ببعض اليوم، و لابالمقدار من الليلة الحادية عشرة، بل يلزم تارة دخولها تماما ان كان فى اليوم الاول نوى الاقامة من اول النهار، و اخرى دخول بعضها ان نوى الاقامة فى بعض الليل، وانما تخرج اذا نوى الاقامة من اول الليلة الاولى اوقبلها.

فان قيل : ليس المقصود مجرد الكمية المقدارية بل هى

مع خصوصية كون الاقامة فى النهار ولهذا لايكتفى بالمقدار من الليلة الحادية عشرة .

قلنا : فمن المحتمل دخالة خصوصية كونها من اول طلوع الشمس الى غروبها، فلايكفى البعض من اليوم ولا يجوز التلفيق.

نعم يمكن القول بكفاية الكم النهارى طويلا كان ام قصيرا، ويستحيل الجمع بين خروج الليالى وعدم الاكتفاء ببعض اليوم و جواز التلفيق

والحاصل : انه ان كان اليوم عبارة عن الدورة كما فى ايام الشباب والكهولة مثلا، فالكمية المعينة حاصلة، والتلفيق جائز، وان كان اليوم خصوص النهار فلامحدد معين، لاختلافه فى الفصول وفى البلاد، والكمية تحصل بالاخذ من الليل العاشر بمقدار النهار نعم، للتلفيق مجال .

وان اعتبرت الكمية مع خصوصية النهار فمن المحتمل دخالة خصوصية من اول الطلوع الى الغروب، ولا دافع له، فلا يجوز التلفيق، ويتوجه كلام صاحب (المدارك) وعلى هذا فالصحيح ان الليالى المتوسطة داخلة فى العشرة، لانها خارجة، وانما اعتبر لاجل التوالى فانه يتوجه عليه أن التوالى بين الايام يحصل و لو بخروجه كل ليلة الى الخارج وعوده قبل النهار .

نعم يمكن ان يقال: ان الكمية بلحاظ اطلاق اقامة العشرة، وذلك كما يصدق مع عشرة نهارات بالليالى التسعة ، كذلك

يصدق حقيقة بالليالي العشرة مع نصفي يومين، أعني يومي الدخول والخروج، فالكمية ملحوظة من عشرة ايام مع لياليها المتوسطة، وذلك يحصل بالتلفيق ايضاً.

وحدة المكان :

ذهب المشهور الى لزوم وحدة المكان في محل الاقامة. ولكن الروايات على ثلاث طوائف :-

الطائفة الاولى : روايات صحاح مطلقة لم تقيد الاقامة فيها بالمكان و هي :

١- ما رواه الشيخ والكليني عن أبي أيوب قال: «سأل محمد ابن مسلم أباعبدالله عليه السلام وأنا اسمع عن المسافر ان حدّث نفسه باقامة عشرة أيام فليتم الصلاة، فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر، فليعد ثلاثين يوما ثم ليتم ...» (١)

٢- ما رواه الشيخ بسنده عن محمد بن مسلم قال: «سألته عن المسافر يقدم الأرض، فقال: ان حدثته نفسه ان يقيم عشراً فليتم» (٢)

٣ - ما رواه المشايخ الثلاثة عن علي بن يقطين : « أنه سأل أبا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدوله في الاقامة وهو في الصلاة ، قال : يتم اذا بدت

(١) و(٢) الوسائل- باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٢ و١٦.

له الاقامة » (١)

٤ — ماروّاه الشيخ بسنده عن علي بن حديد عن الرضا عليه السلام « لا يكون الاتمام الا أن تجمع على اقامة عشرة ايام » (٢)

الطائفة الثانية : روايات موردها البلدة ولم تقيد العشره بكونها فيها ، وهي :

١ - ماروّاه الشيخ بسنده عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سمعته يقول: اذا أتيت بلدة فأجمعت المقام عشرة أيام فأتم الصلاة » (٣)

٢ - ماروّاه الشيخ بسنده عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر ، وان أراد المقام عشرة ايام اتم الصلاة » (٤).

٣ — ماروّاه الشيخ بسنده عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال : « من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة ، وهو بمنزلة اهل مكة » (٥)

---

(١) الوسائل — باب ٢ من ابواب صلاة المسافر .

(٢) الوسائل — باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٣٣.

(٣) الوسائل — باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٤ .

(٤)و(٥) الوسائل — باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١٠ .

٤ — ماروٰاه الشيخ بسنده عن أبى بصير قال : « قال ابوعبدالله عليه السلام : اذا عزم الرجل ان يتم عشراً فعليه اتمام الصلاة » (١).

٥ — ماروٰاه الصدوق باسناده عن معاوية بن وهب عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال : « اذا دخلت بلدا و أنت تريد المقام عشرة ايام فأتم الصلاة حين تقدم » (٢)

الطائفة الثالثة : — روايات قيدت العشرة فيها بالبلدة و هى : —

١— ماروٰاه الكلينى بسنده عن أبى بصير قال: «اذا قدمت أرضا وانت تريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم و أتم » (٣)

٢— ماروٰاه الشيخ والكلينى بسندهما عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : قلت له : أرأيت من قدم بلدة الى متى ينبغى أن يكون مقصرا ؟ ومتى ينبغى أن يتم ؟ فقال: اذا دخلت أرضا فأيقنت أن لك بها مقاما عشرة ايام فأتم الصلاة (٤) .

٣— ماروٰاه الحسن بن محمد الطوسى فى أماليه عن أبيه باسناده

(١) الوسائل —باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١٣ .

(٢) الوسائل— باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١٧ .

(٣) الوسائل —باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٤) الوسائل —باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر ،الحديث ٩.

عن سويد بن غفلة عن علي عليه السلام قال: «اذا كنت مسافرا ثم مررت ببلدة تريد أن تقيم بها عشرة أيام فأتم الصلاة» (١)

اذا تأملت في هذه الروايات بطوائفها الثلاث نقول:

تقدم ان الاقامة مضادة للظعن والارتحال، وان كانت اقل من العشرة اذا كانت بنية، كما اذا نوى الاستقرار زائداً على ما هو ملازم عادة للمسافرين الضاربين في الارض من البيتوتة في المنزل، أو المكث فيه يوما ويومين وثلاثة ايام، وكانت القاعدة بمقتضى أصالة التمام أن يتم حينئذ لكن الشارع عبّدنا بكونها عشرة ايام، ومضافا الى ذلك حكم بأن المقيم بمنزلة اهل البلد.

وكذلك ليست الاقامة المضادة مختصة بأن تكون في مكان واحد، فانها عبارة عن الاستقرار الملازم لعدم الحركة والسير، ولا يلزم في ذلك وحدة المكان، وحينئذ فللشارع ان يعبّدنا بلزوم وحدة المكان، فانه كما ان له التوسعة كذلك له التضييق.

وعلى هذا فهل لنا دليل في مقام الاثبات أم لا؟

لا تعارض بين الروايات غير المقيده (اعني ما ذكرناها في الطائفة الثانية) وبين المطلقات (التي هي الطائفة الاولى) فانها تلائم التقييد وعدمه، وانما يجري التعارض بين الاولى والثالثة بضميمة ان ظاهر القيد انه احترازي. لكن يجاب عنه بأن القيدية

(١) الوسائل. باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

فی اثر استفادة مفهوم الشرط، وذلك لايمكن مع عدم استظهار العلة المنحصرة، ولايمكن ذلك مع كون القيد غالبياً عادياً كما هو كذلك.

ولو تنزلنا والتبس الامر، ای لم يكن دليل على الاطلاق و التقييد، فحيث ان الاستقرار والمكث الملازم لرفع اليد عن السفر لايبقى معه عنوان المسافرية، ومقتضى اصالة التمام أن يتم مع عدم وحدة محل الاقامة ايضا. فالمدار على الاقامة عن السفر و لوفي امكنة متعدده، ولوتنزلنا فمعنى أقام به اتخذه وطنا ومقراً، فكما انه اذا أقام بدار زيد لاينافيه الرواح الى سائر الدور، فكذا هنا، فان الدار والبلد مسكنه المعدّ لسكناه عشرة ايام، لاسيما اذا قصد من الاول اثنى عشر يوماً تكون العشرة فی البلد، واليومان في خارجه ولو في الاثناء. اذ وحدة الكمية بلحاظ الاستقرار وترك السفر فهو مستقر وتارك للسفر في هذه البلدة عشرة ايام، وان كانت غيرمتوالية. وانما اعتبرنا وحدة الكمية بلحاظ دخول الليالى، والا فلو كانت خارجة لكان له ان يسافر الى المسافة في الليالى و يرجع فيها.

فوحدة الكمية في قبال السفر الى المسافة، ولاينافي ذلك مع عدم التوالي في نفس البلدة. ثم انا قلنا في أبحاثنا السابقة بأن القصد يوجب تعدد السفر، ولذا لو قصد فرسخين ثم فرسخين، لم يكن له سفر أربع فراسخ، وكذا اذا قصد كذلك أربع مرّات لم يكن

ثمانية للزوم وحدة السير في المسافة .

فمن يخرج الى دون المسافة ثم يعود الى مأواه عالماً بانّه يقصد الثمانية فراسخ بعد عدة ايام، ليس فعلا قاصدا بل هو قاصد لمأواه ومسكنه (١)

ولو شككنا في انه صار مسافراً ام لا، نستصحب عدمه لانقطاع السفر بالاقامة، ولم يكن انقطاع السفر تخصيصاً أزمانيا حتى يتمسك بالعام بعد ذلك الزمان.

ثم انه لو نوى من الاول ان يتخذ البلدة مقرا لنفسه عشرة ايام ويخرج في بعض الايام الى مادون المسافة لم يضر، لاسيما اذا كان نوى اثنى عشر يوماً من الاول واستوعب العشرة في البلدة، ومافي الخارج احتسب من زائد العشرة .

يدل على ذلك صدق (اقام بالمكان) واطلاقه .

ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة (من قدم قبل التروية) فانه دل على انه انما يوجب القصر المسافرة الى عرفات ، فانه يدل بارتفاع السفر بالعشرة، وان السفر الجديد هو الذي يوجب القصر ويدل عليه صحيحة ابي ولاد قال: «قلت لابي عبدالله عليه السلام: اني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة ايام، وأتم الصلاة، ثم بدا لي بعد أن لا اقيم بها، فماترى لي، أتم أم أقصر؟

---

(١) هذا مضافا الى عموم التنزيل في من اقام قبل التروية، فانه يعطي كونه في حكم التوطن، كماذكره العلامة قدس سره. راجع المسائل المهناوية .

قال عليه السلام: ان كنت دخلت المدينة وصليت صلاة واحدة فريضة بتمام، فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها...» (١)

فاطلاق قوله عليه السلام (ليس لك ان تقصر حتى تخرج) بعد ظهور الخروج في كونه خروجاً لا عود له يشمل ما اذا خرج الى ما دون المسافة و عاد الى البلد.

نعم، الدليل الاول يشمل النية من الاول وفي الاثناء، و يشمل الخروج في الاثناء بعد العشرة، والدليل الثالث لا يشمل النية من الاول ويعم الاثناء، والدليل الثاني لا يعم الاثناء ويشمل الاول.

هذا كله في المسألة الاولى وذلك ان الخروج من محل الاقامة لا ينافيها، فلو خرج وعاد ولم يقصد الاقامة يتم، والمتيقن منه صورة ما اذا لم يكن عازماً على الرواح بعد ايام اى لم يكن عازماً على الاقامة ولا على عدمها.

اما لو كان عازماً على عدم الاقامة وعازماً على الرواح بعد تتميم الاقامة أو بعد ايام قليلة، فهل هو قاصد للسفر من حين خروجه، أو قاصد له من حين ايابه؟ الظاهر العدم فان القصد مقوم للسفر على المشهور، وأما على مختارنا من انه طريق للاحراز نقول: ان تعدد القصد يمنع عن وحدة السفر، وهي لازمة، كما انه لو طوى ثمانية فراسخ بقصود أربعة لم يكن له الاثر، وها هنا قصده

(١) الوسائل – باب ١٨ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١.

في الاياب هو الرجوع الى محل الاقامة، وانما يعلم انه يسافر بعد كم يوم .

وما قدمناه من النقض بالتردد في اثناء المسافة ذهاباً واياباً الى فرسخ في البين، فانما يقصر من اجل انه لم يحصل له قاطع، وحكم السفر مستمر ما لم يحصل القاطع، فكما انه حين نزوله في منزل يوماً ويومين وثلاثة يقصر من أجل ان سفره ليس له قاطع، كذلك هنا فانه تردده في فرسخ اياباً اليه ليس بسفر الى مقصده، وانما هو مغاير له، وبعبارة اخرى: السفر هو السير والضرب في الارض، والمنازل يقصر فيها لاستمرار الحكم دون الموضوع، و الحكم مستمر ما لم ينقطع الضرب في الارض، فكذلك في تردده اياباً الى فرسخ .

وهناك مسألة اخرى: وهي أن من نوى الاقامة فخرج الى ما دون المسافة قبل ان يصلي فريضة تامة، ثم عاد الى المحل عازما على عدم المقام عشرة كاملة، بل على تتميم الاقامة، كالحائض مثلا نوت عشرة ايام فخرجت على حالها، وبعد عودها طهرت و قد بقي من العشرة يومان فهل في هذين اليومين تتم أو تقصر ؟

الظاهر أنهم اتفقوا على ان المقيم اذا خرج الى ما دون المسافة ناوياً لاقامة جديدة بعد الرجوع يتم في جميع حالاته، وهذا لا يتم على القول بانه مسافر حقيقة ، وانما قد تبدل حكمه، وعلى ما هو المشهور من اعتبار وحدة المحل للاقامة .

وأما بناء على لزوم الاربعة فى الذهاب ، فلا ينضم مادونه ولا يتلفق مع الاياب ، وان بلغ الاياب ثمانية فراسخ .

ثم ان الاقامة ضد للارتحال، فمجرد الخروج بلاقصد الارتحال لا ينافى الاقامة، كما ان بعد الارتحال مجرد المرور بمحل الاقامة ليس من الكون فى محل الاقامة .

والعمدة فى ظهور الثمرة ما اذا كان وطنه اوالبلدة التى يذهب اليها بعد الاعراض عن محل الاقامة أقل من ثمان فراسخ كستة فراسخ مثلا، فانه اذا خرج من محل الى فرسخين ففى ايابه ان صدق عليه انه مسافر يقصر والا فيتم .

أقول: هو فى ذهابه وايابه باق على وصف كونه مقيما، و لا ينتقض بما اذا سافر فرسخين من وطنه عالماً بانه يذهب من هناك الى ستة فراسخ فانه غير موصوف بوصف المتوطن .

* * *

وليعلم أن هنا امرين :

الاول: أن يقصد الاقامة عشرة ايام بلا زيادة، وفى هذا المقام ان اشترطنا وحدة المكان فيقال بلزوم اتصال العشرة فى ذلك المكان، رعاية للكمية الواحدة للمقام عن السفر .

ويمكن الدفع بأن الاقامة فى البلد مثلا كالاقامة فى دار زيد يومين مثلا، فكما انه اذا دخل البلدة وعزم من الاول ان يكون عند زيد يوما، ويكون عند عمرو يوماً، لا يتحقق اليومان عند زيد،

لكن اذا دخل البلدة وعزم على أن يكون فى دار زيد يومين بحيث كان مقره هناك، لكن لاجل الزيارة ذهب الى دار عمرو، ورجع الى مقره يصدق انه اقام يومين .

والحاصل : ان اللازم أن يرفع اليد عن السير عملا بالقرار و المكث فى مدة العشرة فى مكان واحد ، فلا ينافيه الخروج عنه الى مادون المسافة ثم الرجوع اليه لان الاقامة اذا تعدت بالباء كان معناه اتخاذ المكان مسكناً لنفسه وموقفاً ومقراً لنفسه، وهذا بخلاف ان يقيم فى بلدتين عشرة ايام فانه حينئذ قد اتخذهما مسكناو مقراً لنفسه فى هذه المدة .

الثانى : ان يقصد اثنى عشر يوماً مثلا عازما على أن يكون يومين فى اثناء هذه المدة فى خارج ذلك المكان وعشرة ايام فيه، فحينئذ حيثية المقام عن السفر بماله من الكمية الواحدة المستمرة حاصلة، وحينئذ اتخاذ المكان مسكنا عشرة ايام حاصلة، فان لزوم الاتصال فى كمية المقام عن طبيعى السفر لا يستوجب لزوم الاتصال فى جهة المسكنية للمكان .

وللعلامة (قده) فى المقام كلام فى جواب مسألة العلوى السيد مهنا المدنى (ره) يدل على ان بلد الاقامة كالوطن، فاذا خرج وعاد يتم فى ذهابه ومقصده وايابه، ومحل اقامته الاول ثم يقصر حينما يخرج الى السفر .

فانه لما سأل السيد العلوى عن المسافر الذى نوى الاقامة فى الحلة، ثم زار الحسين عليه السلام فى عرفة، وبات فى كربلا قهراً بليلة اوليلتين مثلا، ثم عاد الى الحلة وهو يريد التوجه الى زيارة أمير المؤمنين عليه السلام فى اليوم الثامن عشر من ذى الحجة (اعنى يوم الغدير) هل يقصر فى الحلة أم يتم؟ فأجاب العلامة (قده) بقوله: «لما جعل الشارع الاتمام على من نوى المقام فى بلاد الغربة عشرة ايام، فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده، فالمقيم عشرة ايام فى الحلة يجب عليه الاتمام ، فاذا خرج الى مادون المسافة فلا يجوز القصر، فاذا نوى العود اليه كان كما لو نوى العود الى بلده من دون مسافة القصر، فاذا عزم على السفر الى مشهد أمير المؤمنين عليه السلام وجب عليه القصر بالشروع فيه» .

وقد حكى مثل ذلك عن ابنه فخر المحققين، وعن المحقق الاردبيلى فى (مجمع الفائدة) .

خروج المقيم الى ما دون المسافة :

قال بعض بالقصر بمجرد الخروج ذهاباً وفى المقصد، والذى نستشكله هوانه ان كان ذلك لأجل انه مسافر، فيلزم القول بذلك حتى مع العزم على الاقامة الجديدة بعد الاياب، فانه حينئذ كسفر واحد عرض المانع عن القصر فى الاثناء من قصد المعصية

اوالصيد مثلا، مع انهم لا يقولون بذلك .

مضافاً الى ما قدمناه من ان المقيم خارج عن المسافر موضوعاً، والتمام فى حقه من باب أصالة التمام .

والذى نستشكله على من يقول فيما لا ينوى اقامة جديدة بعد العود انه يقصر فى ايابه وفى محل الاقامة الاول ثم فى سفر الى أن يصل الى وطنه أو محل نوى فيه الاقامة، هو انه ان لم نشترط وحدة محل الاقامة فهو اينما كان فكأنه محل لاقامته الى ان يشرع فى سفر جديد .

وان اشترطنا ذلك فالبلدة التى اقام فيها عشرة ايام ثم خرج الى مادون المسافة اونوى الاقامة وصلى صلاة واحدة، هى مسكنه ومقره ووطنه الموقت، فان الاقامة عبارة عن ذلك .

قال فى (المصباح المنير) : «اقام بالموضوع اقامة: اتخذه وطنا فهو مقيم» وقال فى (مجمع البحرين): «اقام بالبلد اقامة اتخذه وطناً فهو مقيم» وعلى هذا ما دام لم يعرض عن وطنه فهو مقيم فاذا خرج الى وطنه او محل اقامة اخرى و كان فى البين مسافة زالت عنه صفة الاقامة، للتلبس بضدها اعنى الظعن والارتحال (١)

---

(١) نعم، مقتضى صحيحة زرارة ان الاقامة لاترتفع بالسفر التلفيقى فى الاثناء و كأنه لاجل ان البلدة صارت مركزاً له الى ان ينصرف عنها الى بلده الاصلى، و هذا امر تعبدى، لولا اعراض المشهور عن العمل بـه .

والدليل على ما ذكرناه مضافا الى ذلك اطلاق قوله عليه السلام (من نوى المقام عشرة اتم الصلاة) فانه يعم جميع الحالات مالم يتلبس بضد الاقامة اعنى الارتحال، وكذا رواية من قدم قبل التروية بعشرة ايام، مع ما فيها من التفريع المستفاد منه عدم انتقاض حكم الاقامة بما عدا السفر وصحيحة ابى ولاد بما لها من الاطلاق.

والذى نستشكل على من يرى كونه مسافرا من حين خروجه، ولذا يقصر في ذهابه وفي مقصده وايابه، هو انه ان كان وطنه على اربع فراسخ من بلدة الاقامة وقد خرج الى فرسخين في الجهة المتأخرة امكن توجيهه بأن ذهابه اليهما ينضم بايابه الذى يكون الى وطنه ستة فراسخ فيصير ثمانية.

ويجاب عن اشكال لزوم البريد في حال الذهاب في المسافة التلفيقية بأن ذلك يختص بالوطن، أما لو خرج الى الفرسخين في الجهة المتقدمة يلزم ان يجعل الفرسخان ذهاباً واياباً اربعة و يضم الى الاربعة التى من محل الاقامة الى وطنه، وذلك مما تنفيه الروايات و لم يقل بكفايته احد.

والحاصل : ان المسافر اذا أقام عشرة، ثم خرج الى مادون المسافة، او نوى المقام عشرا، وبعد الصلاة تماما خرج الى ذلك، ولم يكن ابتداء من نيته، أو كان كذلك سواء كان قاصدا للاقامة بعد الرجوع، أو كان مرددا في هذا القصد، أو كان بانيا على عدمه لا تنثلم اقامته .

ولو شككنا في المقام فهل يرجع الى عموم اصالة التمام، أو يرجع الى عموم (كل من سافر قصر) ؟ الظاهر هو الاول .

يبقى الكلام في انه لو نوى المقام عشراً وخرج قبل ان يصلي تماما مع كونه عازما لذلك حال النية او بعدها، فان قلنا بعدم لزوم وحدة المكان، فالاقامة منه اينما كان حاصلة ، وان قلنا بلزومها فان لم نعتبر في الصلاة الفريضة بتمام ان تكون في ذلك المكان بل لو نوى المقام في مكان وخرج الى مادون المسافة و صلى هناك تماما، أو صلى تماما بعد رجوعه الى المكان، فلا اشكال ويحتسب المقدار الذي كان قبل الخروج من العشرة، وان اعتبرنا ذلك، ففيه اشكال بلحاظ انه وان كانت النية منه نيّة أمر يضاد الظعن والارتحال ، لكن الشارع لم يكتف في ارتفاع حكم السفر بمجرد النية ، بل بالاقامة عشراً عن نية ، اوبالصلاة تماماً بعد النية .

وسيتضح البحث انشاءالله تعالى في المسألة التالية .

التردد ثلاثين :

قال المحقق (قده): «وان تردد عزمه قصّر ما بينه وبين شهر، ثم يتم ولو صلاة واحدة» .

مما يوجب التمام على المسافر ولو لم يكن له الاصلاة واحدة هو ما ذكره المحقق قدس سره .

لكن هنا مسائل :

المسألة الاولى : ان الدليل على ما ذكره هو التصريح بذلك في الروايات المتواترة، مضافاً الى مفاهيم الروايات المحددة بعزم العشرة .

المسألة الثانية : لا يلزم ان يكون هناك صفة التردد لا بغده اوبعد غده، كما في بعض الروايات، ولا بتردده بين أن يبقى عشرة أودونها، بل يجهل الحكم. وان كان قد عزم على اسبوع مثلا، ثم بدا له اسبوع آخر عزم عليه، وهكذا. والدليل على ذلك مضافا الى المستفاد من اطلاق رواية عبدالله بن سنان حيث قال: (ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصر) و كذا رواية ابن بزيع : (ان لم تنو المقام عشرة ايام فقصر) وصريح قوله عليه السلام في رواية أبي بصير : (وان كنت تريد أن تقيم أقل من عشرة أيام فانظر ما بينك وبين شهر) ورواية أبي ولاد (وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر) (١)

ولا مجال لأن تكون روايات غدا أو بعد غد مقيدة لهذه، وان أوهم كونها مقيدة لما ذكر من الاطلاق، لكن الوهم مندفع فان المناط في التقييد هو ظهور الرواية في القيدية ، و كلمة غد أو بعد غد يقوى حملها على الغالب .

---

(١) تجد الروايات كلها في الوسائل — باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر ، الاحاديث ٦ و٧ و٣ و٥ على التوالي .

المسألة الثالثة: ان الروايات، حتى ماروواه محمد بن مسلم بنفسه تتضمن الشهر، وتنحصر رواية الثلاثين في ماروواه ابوايوب من سؤاله .

والشهر له معنى معين هوبين الهلالين، وعبارة عن الزمان الفاصل بينهما، وذلك قدينطبق على تسعة وعشرين وقدينطبق على ثلاثين. وحيث لايحتمل ان لذلك خصوصية حتى لو كان مبدأ تردده اثناء الشهر يلزمه ان يضيف اليه شهراً كاملا، فيكون متامه على الترديد خمسين يوماًوأزيد، فللتلفيق مجال. وحينئذ لودخل بعد خمسة ايام مثلامن اول الشهر وكان تسعة وعشرين يوماً، هل يضيف اليه من الشهر الاتي خمسة أيام أوستة ايـام حتى تكمل الثلاثون يوما ؟

وهل النسبة بين الشهر والثلاثين يوماً هي العموم والخصوص المطلق، بلحاظ ان الشهر يعم التسعة والعشرين والثلاثين ،اوالعموم من وجه، بلحاظ ان ثلاثين يوما عبارة عن عدد الايام سواء كانت بين الهلالين اوبين أهلّة ثلاثة، اى من كل من الشهرين نصفا؟

الظاهر هوالثاني، فلامجال للتخصيص بأن يكون المرادمن الشهر في الروايات الكثيرة هوالثلاثون .

وربما يقال ان كلمة الشهر تطلق على الثلاثين، امابالاشتراك بينهاوبين عنوان مابين الهلالين، وامابكونهاحقيقة في الثانـي و مجازاًفي الاول. والقرينة- وهي لفظ العدّد في رواية الثلاثين -تدل

على استعمال الشهرفي الروايات الكثيرة في الثلاثين .

وفيه: ان المتبادر من الشهرهو بين الهلالين، فيتعين كونه مجازا، في استعماله في الثلاثين. ولفظ العدّ لا يكون قرينة على استعماله في تلك الروايات مجازاً، ضرورة امكان الاخذ بالروايتين بمالهما من الظهور بتقريب : ان عنوان الشهر وعنوان الثلاثين كل منهما دخيل في ارتفاع وجوب القصر، كما ان عنوان العشرة المنوية كان كذلك، وحينئذ متى وقعت الحاجة الى العدّ بأن دخل البلد في اثناء الشهر لابد وان يعدّ الثلاثين، ومتى لم يكن كذلك بأن دخل اول الشهر فيكفي مقامه الى آخره وان كان تسعة و وعشرين يوماً .

وبعبارة اخرى: المتبادر من لفظ الشهر مفهوم ما بين الهلالين من أوله الى آخره من دون نظر الى عدد الايام ، كما هو كذلك في الستة أشهر بالنسبة الى الاستيطان، وشهور العدة وغير ذلك . ويستعمل في موردين آخرين : احدهما — ما اذا كان مبدأ الامر كالاجارة والنيابة والاعارة في اثناء الشهر وقد خلا منه شيء فيحسب ذلك المقدار الخالي من الشهر الآتي، فمثلا لو كان المبدأ العاشر من شهر فيلاحظ الى العاشر من الشهر الآتي، وفي هذا لوحظ العدد مع جهة مفهوم بين الهلالين ، وكأنه اريد ما بين الهلالين وتدورك النقص من الشهر الآتي .

ثانيهما ـ ما لوحظ فيه العدد محضاً بلا لحاظ جهة ما بين الهلالين، وهو الثلاثون فيطلق على هذا العدد لفظ الشهر، فلفظ الشهر يستعمل في ثلاثة معان، والذي ورد في الرواية من جملة (يعد ثلاثين يوماً) انما يصير قرينة على نفي الثاني وتعيين الثالث ولا ينفي الاول .

ويتحصل من المقام انه متى مسّت الحاجة الى العدّ فلابد من الثلاثين دون ما خلا من الشهر وتداركه من الشهر الآتي، ومتى مالم يكن كذلك كما اذا دخل اول الشهر فلعنوانه بخصوصه دخالة في الحكم، وعلى ذلك اذا تم الشهر يتم الصلاة، وان كانت الايام تسعة وعشرين، ولا يضيف اليه يوماً من الشهر الآتي ليكمل الثلاثين، وهذا هو الأقوى .

قال في (المدارك): «وكلام اكثر الاصحاب يقتضي الاكتفاء بالشهر الهلالي اذا حصل التردد في اوله وان كان ناقصاً» .

والظاهر أن الشهرة بالاخذ بالثلاثين مطلقا ، انما هي بين المتأخرين تبعاً للعلامة في (التذكرة) حيث انه اعتبر الثلاثين ولم يعتبر الشهر الهلالي نظراً الى ان لفظ الشهر كالمجمل و لفظ الثلاثين كالمبين) (١)

---

(١) تذكرة الفقهاء ،للعلامة الحلي ص ١٩٠.

وقال في (مجمع الفائدة) : «ويحتمل الاكتفاء بالشهر الهلالي على تقدير الاتفاق، والثلاثين على تقدير عدمه، كما هو الظاهر من الشهر، وكون الحكم كذلك في أمثالها على الظاهر، كما سبق وسيأتي، وللعمل بهما لوقوعهما في الاخبار الصحيحة، والشهر في الاكثر وهو حقيقة في الهلالي، وقد لا يتفق فيكون كل في مادته ، وليست المنافاة حاصلة بحيث لا يمكن الجمع حتى يحمل المطلق على المقيد، على انه يحتمل التخيير بينهما» (١)

وربما يمكن الاستشهاد لما ذكرناه بصحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال: «اذا دخلت بلداً وأنت تريد المقام عشرة أيام فأتم الصلاة حين تقدم، وان أردت المقام دون العشرة فقصر وان أقمت تقول غداً أخرج أو بعد غد، ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر، فاذا تم الشهر فأتم الصلاة. قال: قلت: ان دخلت بلدا أول يوم من شهر رمضان ولست أريد أقيم عشرا؟ قال: قصّر وافطر. قلت: فان مكثت كذلك أقول غدا أو بعد غد فأفطر الشهر كله وأقصر؟ قال: نعم هما واحد، اذا قصرت أفطرت، واذا أفطرت قصرت» (٢)

---

(١) مجمع الفائدة — بحث صلاة المسافر .

(٢) الوسائل — باب ١٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١٧ .

أقول: في ذيل الحديث وان لم يصرح بأنه يتم بعد تمام شهر رمضان، لكنه بقرينة سابقه يظهر ذلك بحيث لا يحتمل ان يضيف الى شهر رمضان يوماً من شوال.

* * *

وللشيخ الاعظم الانصاري (قدس سره) كلام في المقام لا بأس بذكره وبيان مايرد عليه. قال:

«وان تردد، أو عزم على الخروج ولم يتفق له قصر الى ثلاثين يوماً ، ثم يتم ولو صلاة واحدة ، اجماعاً ونصاً وفتوى. وفي الاكتفاء بما بين الهلالين وان نقص عن ثلاثين وجهان : أقواهما العدم، اما لانصراف روايات الشهر الى الغالب من انكسار شهر التردد الموجب لاكمال الثلاثين قولا واحداً على الظاهر ، واما لتقييدها بحسنة أبي أيوب المصرحة بالثلاثين، الشاملة لمن ادرك مابين الهلالين في محل التردد. ولو أثرت الغلبة في اطلاق المقيد لأثرت في اطلاق المطلق، فيرجع في حكم الفرد النادر الى أصالة التقصير المستفادة من عموماته، واستصحابه .لكن التقييد يشكل بان ارادة خصوص الثلاثين من الشهر ولو مع عدم الانكسار غريب عرفاً و شرعاً ، اذ لفظ الشهر في مقام عدم الانكسار لا يطلق على أزيد مما بين الهلالين، كما لا يخفى» (١).

(١) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري ص ٤٠٠ .

أقول: ولنا ان نقول: ان الشهر كما يستعمل فيما بين الهلالين حيثما يكون من الهلال الى الهلال، كذلك يستعمل شايعاً في الملفق المتدارك نقص مامضى من شهر من الشهر الثاني، فلو دخل البلد في الخامس من شهر وأقام الى الخامس من الشهر التالي، أواشتغل بعمل في الخامس من شهر وأنهاه الى الخامس من مابعده، يقال انه أقام شهراً، أوعمل شهرا، وهذا الاستعمال شايع. فالشهر في الروايات مستعمل في الأعم من الاستعمالين، امالانه موضوع لذلك، أوبقرينة ان المناسب في قدوم المسافر ان يكون في اثناء الشهر، وعلى ذلك فتتمحض رواية الثلاثين فيمالا يتبين اقامة الشهر، وتمس الحاجة الى العد في مقدار المقام في البلد، وذلك في حق من لايدرى كم مضى من اول الشهر، ولايعرف أن يوم قدومه اى يوم من رؤية الهلال، كما هو الغالب في القرى، بل في البلاد خصوصا في الازمنة التي لم تكن فيها التقاويم الشهرية والسنوية (١)، وربما يتفق ذلك فيما لم ير الهلال لأجل الغيم و نحوه.

فيتحصل من جميع ماذكرناه: انه ان لم يحتج الى عدد ايام اقامته لكون دخوله في اول الشهر، أولتبين مامضى منه، فالحكم في حقه هو الشهر، ولوبتلفيقه من الشهر الثاني بمقدار ما

(١) أو كان التقويم الشمسي شائعا ومعروفا دون القمري.

مضى من الشهر الذى قدم فيه، وان احتاج فى معرفة ايام اقامته الى العد، فليعد ثلاثين يوما. وهذا الذى نقول به يشبه ماتقدم فى بعض المباحث من أن الموضوع تارة يكون أمراً واحداً، وما وردمن الاختلاف فى الرواية من ذكرذلك الموضوع تارة، وذكر غيره اخرى، انما هو من أجل الطريقية والمعرفية كما هو كذلك فى حد الترخص، فان المناط هو البعد بحيث لايسمع اذان البلد، وجعل تواريه عن البيوت معرفاً له، وكمافى الرضاع فان الموضوع اشتداد اللحم والعظم، وكان الارتضاع يوماً وليله، اوعشر رضعات معرفاله، وكمافى الكرّفان المناط هوالكيل والمساحة معرفة الى غيرذلك.

ففيمانحن فيه حيثما لايكون محرزاً لعنوان الشهر لعدم معرفته بمامضى من الشهر، فعليه ان يعدّ الايام ثلاثين وان احتمل انه تعدى عن الشهر النفس الامرى بيوم، فكان ذلك بمثابة الاخذ بالاستصحاب، وكونه مجزياً عن الواقع. بل أقول: ان محمد بن مسلم فى مضمرته قد روى الشهر، وانماروى ابوايوب ماسمعه من سؤاله، ومضمون الروايتين متقاربان، فانه فى كل منهما حديث نفس المسافرونحو ذلك، ويبعد كل البعد ان محمد بن مسلم بعد معرفته بالحكم يكرر السؤال عنه، فالمضمون وحدة الروايتين و ان أبا أيوب نقل بالمعنى، أواستفاد عن القرائن المقامية ونحو

ذلك انه متى لم يحرز المقام بمقدار الشهر لابد من عد الثلاثين يوما، فليتدبر .

ثم ان ماذكره الشيخ الانصاري (قده) من ان انكسار الشهر يوجب اكمال الثلاثين، وكذا ماذكره في (مفتاح الكرامة) (١) من نفي الخلاف فلايكون دليلا، فان الاول قيده بكلمة (على الظاهر) ، والثاني انما حكى نفي الخلاف، وذلك غير الاجماع، مضافا الى عدم حجية الاجماع المنقول .

هذا كله بالنسبة الى الاستظهار من الروايات، لكن لوفرض الاجمال، وحصل الشك فمقتضى الاصل هو الأخذ بالثلاثين من أجل أن عموم مضمون قوله عليه السلام (من لم يرد المقام عشرة ايام قصر) قد خصص بمازاد على الثلاثين، ويشك في خروج اليوم الذي به تتم الثلاثون فمقتضى اصل عدم تخصيص الزائد يحكم بالقصر فيه .

وربما يعبر باستصحاب وجوب القصر، لكنه مسامحة في التعبير، ضرورة ان وجوبه في الايام السابقة معلوم، والذي هو مشكوك فيه عبارة عن الوجوب في اليوم، ولاحالة سابقة له، فلابد من أن يكون المراد بالاستصحاب هو اصالة عدم التخصيص كما ذكرناه . نعم، يشكل ذلك في عبارة من جمع بينهما كما في

(١) قال في (مفتاح الكرامة) ج٣ ص٥٨٩ :«والحاصل انه لاخلاف في أن العبرة في الشهر بالثلاثين مع حصول التردد في غير أوله ...»

عبارة شيخنا الانصارى (قده) فلاحظ .

مسألة: لوسافر المتردد فى أثناء الثلاثين الى اربعة ملفقة بطل تردده الاول، واحتسب الثلاثين بعد عوده، وذلك واضح .

مسألة: هل الثلاثين مترددا يقطع موضوع السفر، بحيث لو خرج عن مكان التردد عازما الى وطنه أوالى محل يقيم فيه عشرا، لابد من ملاحظة المسافة، فان لم يبلغها يتم فى طريقه؟ الظاهر ذلك فان السفر عبارة عن الضرب فى الارض، ومايعتاد من الوقوف فى المنازل اثناء السير من توابعه، وأما مقدار الثلاثين فطول الوقوف يخرج المكلف عن عنوان كونه ضارباً فى الارض، مضافا الى صحيحة صفوان عن اسحاق بن عمار قال : « سألت اباالحسن عليه السلام عن أهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلاة ؟ قال: نعم، والمقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم»

اقول: الاستدلال بها بالنظر الى اطلاق المقيم، حيث يشمل المتردد لكن يشكل الاستدلال بها بلحاظ أن المقيم ان أريد به الاقامة قبل الخروج الى عرفات، فهو بهذا الخروج يصير مسافرا، فكيف يكون عليه اتمام الصلاة حينما يزور مكة ؟ وان أريد به المقيم مترددا بعد عوده الى مكة و قبل ان يزور بطواف الزيارة فلازمه تأخير طواف الزيارة الى مابعد ذى الحجة وذلك غير جايز وان لم يكن للاقامة مدخلية بل كان الاتمام لاجل انه فى المسجد

الحرام فلايختص ذلك بالمقيم الى شهر بل غيرالمقيم أصـولا كذلك.

مسألة: هل الثلاثون يوماعبارة عن ثلاثين دورة للحركة الوضعية للارض (اى أربع وعشرون ساعة) أوثلاثين نهارا بحيث تكون الليالى خارجة، اوثلاثين نهارا مع خروج الليلة الاولى و دخول باقى الليالى ؟

لاسبيل الى الثانى، فانه لوسافر ورجع فى كل ليلة لا وجـه لان يتم بعدالثلاثين قطعا، والظاهرصدق الثلاثين يومافى الثالث بالحمل الشايع فيقابل به .

مسألة: هل يقال بالتلفيق من يوم الورود بمقدار ساعاتـه فيكمل من يوم الواحدوالثلاثين،ثم بعد مضى عدد تلك الساعات من هذااليوم يتم، أولااعتبار بالتلفيق فلا يحسب يـوم الورود اذانقص منه ساعة مثلا .

مقتضى ثلاثين يوماً هوالثانـى، فان اليوم عبارة عن طلوع الفجر أوالشمس الى الغروب .

لايقال: ان المراد هو كمية المكث فى البلد، وذلك يتحقق مع التلفيق.

لاندفاعه بأن : كمية النهار تختلف بحسب البلاد والفصول، ولاتعين له. نعم، كمية الدورة فى الحركة الوضعية متعينة، لكن

عليه يلزم دخول الليلة الاولى في المسألة المتقدمة، وحينئذ يتأتى التلفيق كما هو واضح .

والذى يهوّن الخطب ان الدليل بعد ان شمل الثلاثين يوماً بدون الليلة الاولى يقطع بالاولوية اطراد الحكم فى الثلاثين من الدورة الارضية التى يكون بالتلفيق .

مسألة: خروج المتردد الى ثلاثين من البلد الى ما دون المسافة له صور :—

احدها: ان يخرج بعد انقضاء الثلاثين الى ما دون المسافة قاصداً للعود الى البلد، وهو يبقى على التمام لانه قد انقطع سفره الاول ولم ينشىء بعد سفرا. وفى هذه الصورة كان الحكم كذلك حتى اذا بداله ولم يرجع، وعزم على السفر من هناك، فان عزمه على العود يمنع عن تحقق الوحدة فى تحقق السفر، التى هى المناط.

ثانيها: ان يخرج فى اثناء الثلاثين الى ما دون المسافة ويكمل الثلاثين هنالك، فيقال حينئذ بعدم الاتمام لما يرونه من اشتراط وحدة المكان بمقتضى الرواية التاسعة من الباب ١٥ فى (الوسائل) وفيها: «وان لم تدر ما مقامك بها تقول غداً اخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين ان ينقضى شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلاة» وبمقتضى رواية ١٣ من نفس الباب وفيها: (فان اقام بذلك البلد اكثر من شهر فليتم الصلاة» وبمقتضى سائر الروايات التى تضمنت

فيه المقام في البلد عشرا، وعطف عليه التردد وعدم النية، فـــان السياق يعطي بأن المعطوف كالمعطوف عليه يراد كونه في البلد، ولأجل ذلك قال في (العروة الوثقى) مسألة ٤٢ـ«اذا تردد في مكان تسعة وعشرين يوما أواقل، ثم صار الى مكان آخـر، و ترددفيه كذلك، وهكذا، بقي على القصر مادام كذلك» وبقرينة ماتقدم منه في المسألة ٤. حيث قال: «يشترط اتحاد مكان التردد، فلو كان بعض الثلاثين في مكان وبعضه في مكان آخر لم يقطع حكم السفر» يكون ظاهر كلامه انه اذا صار الى مكان آخر لا بقصد تتميم سفره الذي أنشأ من الاول بل لداع آخر، كما اذا كان عازما على العود كان الحكم كذلك.

لكن يمكن الجواب عنه بأن صحيحة أبي أيوب مطلقة قال: «سأل محمد بن مسلم أبا عبدالله عليه السلام وأنا أسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايـام فليتم الصلاة، فان لم يدر ما يقيم يوماً او اكثر فليعدّ ثلاثين يوماثم ليتم...» فان الاقامة عبارة عن ما يقابل الظعن والارتحال الذي يرادف السير، ومثـل هـذه الصحيحة مارواه محمد بن مسلم بنفسه قال: «سألته عن المسافر يقدم الارض فقال: ان حدثته نفسه ان يقيم عشراً فليتم، وان قال: اليوم اخرج أوغدا أخرج، ولا يدري فليقصر مابينه وبين شهـــر، فان مضى شهر فليتم...» فان الخروج يراد به الاخذ في السفر،

فلا ينافي ان يكون في مكانين ويكون له التردد هكذا، وما سأله محمد بن مسلم من أن المسافر يقدم الارض ، لا يضر بالاطلاق، فان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال .

ان قلت : ان الروايات المتقدمة تقيد هذا الاطلاق .

قلت: انما يجوز ذلك فيما يعلم ان القيد احترازي، وأما ما لم يحرز ذلك كما اذا كان القيد عادياً غالبياً فلا يصلح للتقييد.

ثم اقول: ما تقدم من (العروة) يردّه ان طول الفصل بين قطع السفر يوجب ارتفاع وحدته، التي هي المناط في سفر التقصير ، ويوجب انقطاعه فلا يصار اليه ولو شك في ذلك فأصالة التمام محكمة .

ثالثها: ان يخرج الى مادون المسافة ويبقى هناك اياما ، ثم يرجع الى البلد، ويبقى بمقدار يكمل به وبما تقدم الثلاثين في نفس البلدة، فعلى ما ذكرنا في الصورة السابقة تدخل الايام الخارجة في عدّ الثلاثين ويتم بعده، اما على القول بلزوم وحدة المحل فهل يلزم الاتصال في الثلاثين حتى يبقى المسافر في هذا المثال على القصر وان بلغ الامر الى ما بلغ واتفق أنه صارت مدة تردده شهرين أو أزيد، أو لا يلزم الاتصال ومتى تكمل الثلاثون يتم الصلاة والايام التي كان في خارج البلد لا تحتسب من الثلاثين ويكون التقصير فيها لاجل انه مسافر غير ناوي الاقامة عشرا ؟

ظاهر بعض الاكابر هو اعتبار الاتصال ، لكن لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه، فان طول انقطاع السير والحركة يمنع عن الوحدة المعتبرة في السفر الموجب للقصر، مضافاً الى انه لو فرض الشك فأصالة التمام محكمة كما تقدم آنفا .

العدول بعد الاقامة :

قال المحقق قده: «ولو نوى الاقامة ثم بداله، رجع الى التقصير ولو صلى صلاة واحدة بنية الاتمام لم يرجع) .

لو نوى الاقامه وصلى فريضة تماما، ثم عدل فعليه ان يتم الصلاة. والمراد من العدول هوالانصراف عن نية الاقامة، وهو المقصود من قوله (ع) : «حتى بدالك أن لاتقيم فيها».

وعليه فلافرق بين ان ينوي المقام دون العشرة، أويكون بلانية لهاولا لعدمها، ولذلك قال (ع) في الصحيحة: (فأنت بالخيار ان شئت ... الحديث)

والدليل في المسألة هوالنص والاجماع ، ومايخالفهما من الرواية لابدمن تأويلها، ولولم يصل تماما رجع الى القصر .

وحيث ان اعتبار النية ليس طريقيا، ضرورة انه لوبقي عشرة أيام مرددا كان عليه التقصير الى شهر، مع انه لو كان طريقياً كان يلزم عليه حينئذ التمام، فاعتبارها من اجل الموضوعية بمقتضى الروايات التي دلت عليها، لامن اجل أن فعل الماضي والمضارع و

اسم الفاعل من باب الافعال يدل على كون الفاعل مبدأ للحدث، ومبدئية كل شئ بحسبه، فتارة بالاقتضاء الطبعى، كما فى (أحرقت النار، وأشرقت الشمس) وأخرى بالارادة، فاذا اسند الى الفاعل المختار دل بالالتزام على صدور الحدث عن ارادته، فان فيه أولا: ان للفاعل المختار حيثية اقتضائية طبيعيه بحسب جسمه أيضا فيمكن صدور الفعل منه احيانا بالايجاب الطبعى كما فى اتلافه الشيئ بحركته فى حال منامه.

وثانيها: لو صدر منه آحاد العشرة عن ارادة، صدق عليه صدور العشرة عن ارادة، اذ العشرة ليست الا الاحاد، مع انه فيما نحن فيه غير مفيد، حيث انه ما لم يكن عازما على اقامة العشرة برمتها لم يكن له ان يتم الصلاة.

والحاصل بعد اعتبار النية بنحو الموضوعية هل هى تمام الموضوع اوجزؤه، والجزء الاخر هو الصلاة تماما أو المقام عشرة خارجا؟ لامجال للمصير الى شيء منهما اما كونها تمام الموضوع ان كان مجرد حدوثها شرطا بحيث لاتدور مدارها بارتفاع القصر وثبوت التمام، فالعدول لاشأن له اصلا، فيلزم ان يجب التمام، وان كان لم يصل تماما، مع انه خلاف النص، وان كان القصر والتمام يدور مدارها وجوداً وعدماً فبالعدول تنعدم النية، وان كان قد صلى تماما فلا موقع للتمام وذلك خلاف النص ايضا.

واما كونها جزء الموضوع فانه ان كان الجزء الآخر هو الاتيان بالصلاة تماما فهو معلول لوجوبها، فلا يعقل كونه مسبباً عن الاتيان بها، مضافا الى أن ايجاب الصلاة بعد وجودها في الخارج تحصيل الحاصل. هذا بناء على كون التمام مسببا عن امر حادث، واما بناء على ما هو الحق من انه بمقتضى اصالة التمام، وانما الامر الحادث من نية الاقامة وغيرها رافع لوجوب القصر، فنقول: لا يعقل اجتماع وجوب التمام مع وجوب القصر، فيتوقف على ارتفاعه، وارتفاعه يتوقف على الاتيان بالصلاة تماما ، وهو يتوقف على وجوبها، وذلك دور، وان كان الجزء الآخر هو المقام عشرة فذلك انما يفيد فيما تحققت العشرة في الخارج، مع انه يصلي تماماً في اثناء العشرة، ومع انه لو كان قد صلى تماماً كان عليه التمام وان لم يقم الى العشرة .

وملخص الكلام ان سبب الاتمام اما نفس الاقامة الخارجية، أو نفس نيتها، أو هما معا، أو النية والصلاة تماما، والكل يتوجه عليه الكلام .

وقال العلامة في (التذكرة): «لو صلى صلاة واحدة على التمام، أتم. لأن النية بمجردها لا تصيره مقيما، فاذا فعل صلاة واحدة على التمام، فقد ظهر حكم الاقامة فعلا، فلزم التمام لانقطاع السفر بالنية والفعل، ولو لم يصل صلاة واحدة على التمام كان

حكم سفره باقيا ، لان المسافر لا يصير مقيماً بمجرد نية الاقامة» .

اقول: أما كون الاقامة الخارجية سببا فلا يصار اليه ، للنص بأن المتردد يقصر الى ثلاثين، وكذا كون السبب هو مجموع النية والاقامة الخارجية، فانه وان أمكن القول به بعد مضى العشرة حتى لولم يصّل فيها، لكن يلزم ان لا يجوز له الاتمام فى أثناء العشرة، ولو قيل بأن التلبس خارجاً بالمقام فى العشرة كاف فى ذلك لم ينفع فانه لو صلى تماما وعدل عن النية يتم الصلاة، مع انه لم يبق له نية ولا اقامة، بل يلزم ان يعيد ما صلى تماما، فانه ينكشف انه لم يكن فى الواقع متلبسا، وانما كان يعتقد ذلك .

وأما كون نية الاقامة مع الصلاة تماما بمجموعها سببا فلا يصار اليه، لما تقدم من المحذور .

فينحصر الامر فى أن تكون النية تمام الموضوع ، وحينئذ نقول: اما بناء على ان المقيم لم يخرج عن موضوع المسافر، وانما تبدل حكمه، فنية الاقامة سبب للتمام، ويدور التمام مدارها وجوداً و عدما، فلا محالة ما دام موجودا يتوجه وجوب القصر وبالعدول يرتفع ويكون حينئذ كأن لم يكن، ولذا يكون بالخيار اما أن يحدث نية الاقامة فيصلى تماما، والا فيقصر سواء تهيأ له الخروج، اولم يتهيأ له، وبقى على عدوله عن الاقامة، لكن ذلك الى شهر .

ثم انه ان كان قد سبق منه الصلاة تماما، ما كان ذلك سببا

آخر لاتمام الصلاة فى ظرف العدول، وذلك مقتضى الطائفتين من الروايات احداهما قوله عليه السلام: (اذانويت المقام عشرة أيام أتم) فالمكلف حينما يصلى تماما متلبس بالموضوع الذى هو نية الاقامة.

ثانيتهما: قوله عليه السلام فى صحيحة ابى ولاد «ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلاة فريضة بتمام، فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها».

هذا ويمكن المصير الى أن نية الاقامة بحدوثها مقيداً بعدم العدول قبل الصلاة تماما، لكن لا بنحو الاشتراط بالشرط المتأخر بل بمعنى ان لا يتعقبه العدول الى زمانها، وحينئذ لا يكون للعدول بعد الصلاة شأن اصلا للتمامية السبب الذى لا رافع له. لكن حيث ان العدول لامعنى له الا ارتفاع النية، فالاشتراط بعدمه عبارة اخرى عن استمرار النية الى زمان الصلاة تماما، لكن حدوث هذه النية المستمرة له السببية لا انها بوصف الاستمرار حتى يلزم محذور ان وجوب الصلاة تماما يتوقف على سببه، والمفروض ان الاستمرار له الدخالة فى السبب، فحين الشروع فى الصلاة لم يتم السبب، فكيف يصلى تماما؟

يبقى الكلام فى انه لوفرض انه ندم عن عدوله قبل الصلاة تماما، وأراد أن يعود الى ما كان هل يحتسب ما تقدم على العدول

جزءاً من العشرة أم لابد من عشرة مستأنفة؟ ظاهر الصحيحة أنه لايحتسب حيث قال عليه السلام: (فأنت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا وأتم، وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر) فلو عدل بعد يوم ولم يكن قد صلى، لكن عـزم على المقام تسعة ايام قصر الصلاه فانه غير ناو للاقامة مستأنفا.

مسألة: من كان له من الوقت أربع ركعات، تارة يتيقن بأنه يقيم عشرة، وأخرى محتار في ذلك، وحينئذ هل له ان ينوي الاقامة ويقضي العصر، أم يجب عليه ان يبني على المقام أقل من ذلك؟

من الواضح أن تبديل الموضوع جائز، وتحصيل شرط وجوب التمام غير واجب، لكن تفويت عنوان السفر المفوت للتكليف غير جائز. فمن كان مسافرا تحقق شرط وجوب الصلاتين قصرا فـي حقه، وتبديله يوجب تفويت الظهر المستقر وجوبها.

الا أن يقال: ان القصر وجوبه يتوقف على بقاء السفر. ولا يعقل اقتضاء الوجوب للتحفظ على موضوعه، وتفويت المكلف انما لا يجوز مع بقاء موضوعه.

مسألة: لو شك بعد الفراغ في أنه صلى أربعا، وبنى على أنه أربع ركعات ثم عدل، فالظاهر أنه بمنزلة احراز الصلاة تماما، فانه بالتعبد صار عدوله بعد الصلاة الصحيحة التامة، اللهم الا أن يقال: ان مفاد روايات قاعدة الفراغ هو الامر بالمضي وعـدم

اعادة ما أتي به، وهو يحتمل نقصه كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام: «اذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا، وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم، لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب منه الى الحق بعد ذلك».

ومجرد عدم الاعادة لا يدل على الحكم بتحققه، فانه يلائم أن يكون نظير (لا تعاد) من باب الاكتفاء في مقام الامتثال، وذلك غير الاتيان بالصلاة التامة، ولو بالتعبد باتيانه.

لكن يمكن القول بان مفاد قوله عليه السلام «اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء» هو الغاء الاحتمال، و تنزيله احتمال الصواب منزلة اليقين الطريقي بثبوت الشيء، وذلك اثبات الشيء بلسان الحكومة، لاسيما مع ملاحظة ما ورد في قاعدة التجاوز من قوله عليه السلام: قد ركع، ونحو ذلك.

مسألة: لو خرج الوقت بعد أن نوى الاقامة، وشك في الاتيان بالصلاة ولم يعتن بالشك، ثم عدل عن الاقامة، فهل يكون ذلك من العدول بعد الفريضة التامة ام لا ؟

الروايات الدالة على عدم الاعتناء مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة والفضيل «وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت، وقد دخل حائل، فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن» وهذا

لا يفيد التعبد بثبوته، وكذا لا يمكن التمسك بقوله (ع) في الموثقة «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو» فانه في مورد العلم بوجود الشيء دون الشك في وجوده .

لكن في (العروة) قال: «في كفايته في البقاء على حكم التمام اشكال، وان كان لا يخلو من قوة، خصوصاً اذا بنينا على أن قاعدة الشك بعد الفراغ أو بعد الوقت انما هي من باب الامارات الاصول العملية» .

وكلامه في قوله خصوصاً غير تام، فانه لو كان [illegible] وكان له أثر شرعي يرتب عليه، ولا يحتاج الى كونه امارة .

اقول: لا حكومة تقضي بوجود الصلاة في الخارج ، بل غاية الامر ان الدليل يفيد البناء على وجوده ، وصحيحة ابي ولاد تدل ترتب الاثر للموجود الخارجي .

لو شك في تاريخ :

لو صلى تماما وعدل عن الاقامة وشك في المقدم منهما. فهنا ك صورتــان :

احـــداهمـــا: الجهـــل .

ثانيهما: العلم بتاريخ العدول، أو العلم بتاريخ الصلاة .

وهنا ك تارة يكون الكلام في حكمه بعد هذا، وأخرى في حكم تلك الصلاة من حيث الصحة والفساد .

فأقول: ان علم بتاريخ الصلاة، فالأصل عدم العدول قبله اى استصحاب استمرار النية الى حال الصلاة، فيتعبد بالصلاة تماماً مع نية الاقامة.

لا يقال: ان الاستصحاب لا يثبت تقدم الصلاة على العدول ولا تأخره عنها، فان ذلك مثبت.

لانا نقول: لم يرتب الاثر على عنوان التقدم والتأخر، بل على النية والصلاة تماما.

قلت: ان صحيحة أبي ولاد دلّت على لزوم مقارنة الصلاة مع النية، حيث قال عليه السلام: «ان كنت دخلت المدينة، وصليت بها صلاة فريضة بتمام» والمقارنة لا تثبت بالاصل.

قلت: يكفي في المجتمعين في الزمان استصحابهما، الا ان يكون في لسان كون احدهما في حال وجود الاخر ونحو ذلك، و ليس في الصحيحة ذلك.

وان علم بتاريخ العدول فاستصحاب عدم الصلاة الى حينه يكفي في اثبات القصر، وذلك مقتضى الصحيحة حيث قال عليه السلام: «على نيتك التمام فلم تصل» والموضوع مركب، أحدهما بالوجدان والاخر بالاصل.

وان جهل تاريخهما فالاستصحابان متعارضان، أو لا يجريان على مسلك صاحب الكفاية أو مسلك شيخنا النائيني قدهما، و

حينئذ يقال: حيث ان موضوع التمام و هونية الاقامة مرتفعة ، والصلاة قبل العدول التى هى سبب آخر غير ثابتة ، فمجرد الشك فى ذلك كاف فى الحكم بالقصر، وهو كلام صاحب (العروة) بعد حكمه بالعود الى القصر، حيث قال: «لان الشرط فى البقاء على التمام وقوع الصلاة تماما حال العزم على الاقامة وهو مشكوك».

اما حكم الصلاة فقاعدة الفراغ قاضية بصحتها، وحينئذ يشكل الامر . اما اذا كان فى الوقت فان كان قبل الاتيان بالعصر فللعلم اجمالا امابلزوم اعادتها قصرا، واما بلزوم الاتيان بالعصر تماما. وان كان بعد الاتيان به فللعلم اجمالا اما باعادتهما قصراً، او الاتيان بالصلوات فى ما يأتى تماماً .

لايقال: ان قاعدة الفراغ حاكمة بصحة الصلاة ، ومعنى الصحة عدم الاعادة .

لانا نقول: معنى الصحة هو امتثال الامر المتعلق بالعمل، و اما ان الامر الواقعى وهو الامر بالتمام دون الامر بالقصر فذلك لازم عقلى، لاتثبته قاعدة الفراغ .

بل نقول: ان قاعدة الفراغ لامجرى لها، فان القاعدة انما تحكم بمطابقة المأتى به للمأمور به بعد احراز الامر، ولاتثبت ان الطبيعى المنطبق على المأتى به هو المأمور به .

مثلا لو كان عليه قضاء صلاة ذات ركعتين، فصلى فى الليل

ثلاث ركعات ثم شك في انه نوى تلك الصلاة حتى تكون باطلة اونوى صلاة المغرب حتى تكون صحيحة، لاتجرى قاعدة الفراغ في اثبات صحة ماأتى به .

وبعبارة اخرى: لاتفيد اخبار قاعدة الفراغ أزيد مماذكرناه، كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبـي عبدالله عليه السلام «في الرجل يشك بعدما ينصرف من صلاته قال: فقال: لا يعيد ولا شيء عليه» وصحيحته الأخرى عن ابى جعفر عليه السلام «كل ما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض ولاتعد» .

ضرورة ان اضافة الصلاة الى الضمير تفيد ان المشكوك فيه هو الصلاة التى كلف بها، لا ماشك في التكليف بها .

واما لو كان ذلك في خارج الوقت فلا يجب القضاء قطعا، فانه ان كانت صلاته قبل العدول فقد أخذت مأخذها، وان كانت بعد العدول فحيث انها وقعت سهواً، والمسافر اذا أتم سهوا فلا يقضى بعد الوقت، مضافا الى ان القضاء بأمر جديد وموضوعه الفوت، و هو غير محرز والأصل يقضي بالبراءة .

هذا والحكم بالاضافة الى الصلوات الآتية في اوقاتها، هـو الجمع بين القصر والاتمام، للعلم اجمالا بالتكليف بأحدهما .

وأما ما استدل به في (العروة) على القصر بأن الشرط في البقاء على التمام وقوع الصلاة تماما حال العزم على الاقامة، وهـو

مشكوك بما قربناه فيما تقدم من ان موضوع التمام هو نية الاقامة وهي مرتفعة، والصلاة قبل العدول التي هي سبب آخر غير ثابتة، وذلك كاف في الحكم بالقصر .

ففيه: انه لو كنا نحن ومقتضى الروايات المتواترة لقلنا بأنه متى انصرف عن نية الاقامة كان عليه القصر، وفيما نحن فيه حيث انه قد عدل فيقصر. لكن صحيحة ابي ولاد جعلت الانصراف على قسمين: احدهما ما يوافق تلك الروايات، وهو ما اذا كان في حال عدم الصلاة تماما حيث قال عليه السلام : « فلم تصل صلاة فريضة واحدة حتى بدالك ان لا تقيم» ثانيهما ما يخالفها حيث قال عليه السلام: «ان كنت دخلت ... وصليت ... فليس لك ان تقصر» ومفاده ان الانصراف بعد الصلاة تماما لا اثر له، فالموضوع للقصر بقاء هو الانصراف في حال عدم الصلاة، والشبهة حينئذ مصداقية، فانه لا يدري ان عدوله وانصرافه هل هو من ذلك القسم أو من هذا القسم ؟

هذا كله بناء على ان نية الاقامة موجبة للتخصيص الحكمي .

وأما بناء على أن المقيم يخرج عن موضوع المسافر، اما تعبدا أو حقيقة، فنقول: لا مجال للبحث عن العدول بالاضافة الى الاول، فان الصحيحة قد وردت فيمن قدم قبل التروية بعشرة أيام، لانه نوى اقامة العشرة قبل التروية، الا ان يقال ان هذه الصحيحة بضميمة

صحيحة ابي ولاد الحاكمة بأن العدول بعد الصلاة تماما لا اثر له، وانه يبقى على التمام، يستفاد منهما ان الدخيل في التنزيل هو نية الاقامة، وحينئذ فالنية موجبة لكونه حاضرا تعبدا، ويدور مدارها هذا التعبد . والعدول رافع للنية ، فرافع للحضور ، الا اذا صلى تماما قبله فيتعبد بكونه حاضرا لأجل ذلك .

ويمكن المصير الى أن حدوث النية المستمرة الى زمان الصلاة هي الموجبة للتعبد بالحضور، فالعدول قبل الصلاة يمنع عن تحققها كذلك فلا موضوع للتعبد .

وأما بالاضافة الى الثاني اعني كون المقيم خارجا عن موضوع المسافر حقيقة فنقول: ان المتوقف في المنزل في أثناء السير بانيا على ادامته لا ينافي السفر، واما اذا قصد الاستقرار وعزم عليه ورتب عليه الاثر اعني التوقف — ولو قليلا — فقد انصرف عن المسير وتركه، فهو ليس بمسافر وحينئذ يصلي تماما بما انه من المكلفين وليس بمسافر. او نقول: اذا قصد الاستقرار أياما بمقدار يزيد على المتعارف من التوقف في المنزل، لاسيما اذا كانت الايام عشرة وتلبس بجزء من الاستقرار فقد خرج عن كونه مسافرا .

فالعدول قبل الصلاة تماما لا يجعله مسافرا، اذ السفر هو الضرب في الارض ، والعدول مع عدمه لا يجعله مسافرا لكن الشارع كما ضيق بالتعبد بأن يكون الاستقرار المنوي عشرة ايام، كذلك اعتبر عدم العدول تعبدا .

والفرق بين هذا وسابقه ان العدول قبل الصلاة في السابق لا اثر له، وانما به ينعدم المخصص الحكمي، وأما ههنا فالعدول قبل الصلاة يدخله في حكم المسافر، وان كان قد خرج عنه حقيقة. ويتفرع على ذلك ان ههنا لو كان مقصده بعد خروجه عن محل الاقامة اقل من المسافة كان القصر في مسيره اليه بتنقيح المناط ونحوه من صحيحة أبي ولاد، وأما في السابق فهو على القاعدة، كما انه لو صلى تماما ثم عدل فيتم في مسيره الى المقصد المذكور بخلافه على القول السابق فانه يقصر، ضرورة أنه لا غرو في تبدل أحكام السفر الواحد في قطعاته.

واليك نص صحيحة أبي ولاد قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام، وأتم الصلاة، ثم بدا لي بعد أن لا أقيم بها، فما ترى لي أتم أم أقصر؟ قال عليه السلام: ان كنت دخلت المدينة، وصليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام، فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها، وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام، حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا وأتم، وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك و بين شهر، فاذا مضى لك شهر فأتم الصلاة».

فتلخص مما تقدم أن أخبار نية الاقامة قد دلت على ما يقال

بأن النية تمام السبب، ولابد من تقارن السبب للمسبب ، فلا يقصر الا مع وجود نية الاقامة، وحينئذ فالعدول يؤثر - على القاعدة - في ارتفاع القصر مطلقا، فانه عبارة عن ارتفاع العلة، ويكون الحاصل انه بثبوت نية الاقامة يثبت الوجوب وبارتفاعها يرتفع.

ومنه تعرف أن صحيحة ابي ولاد لم تجعل العدول قبل الصلاة مانعا، والا لزم ما تقدم من علّية الشيء لنفسه، وانما كان عدم تأثير العدول بعد الصلاة على خلاف القاعدة، حيث ان الصحيحة جعلت الصلاة التامة سببا مستقلا لوجوب التمام بعد العدول .

وعلى هذا فالعدول ناقل لا كاشف عن عدم السبب من الاول. ولو كانت الصلاة التامة شرطاً متأخرا، اي تعقب النية به قيداً لسببيتها كان العدول كاشفا .

نعم يمكن تصوير الكشف بنحو آخر لا يكون العدول بعد الصلاة على خلاف القاعدة، بأن يكون حدوث النية المستمرة الى ما بعد زمان الصلاة التامة سببا للتمام، وحينئذ فعدم تأثير العدول بعدها على القاعدة، ويكون تأثير العدول قبلها ايضا على القاعدة، لكن ينكشف به أن سبب الاقامة لم يكن حاصلا من الاول .

والنتيجة على الاول أنه اذا فاتت الصلاة في وقتها عمدا أو نسيانا قضاها تماما فيما لو عدل عن الاقامة بعد الوقت قبل أن يصلي تماما، أما على الثاني فيقصر في القضاء في الفرض المذكور،

فانه ينكشف عدم سبب التمام من الاول .

اقول: الظاهر من الروايات ان العشرة المنوية سبب للتمام، أى التلبس بها سبب له، فالعشرة لابد من تحققها فى الخارج، ويؤيد ذلك قوله عليه السلام: (من قدم قبل التروية بعشرة) وقوله عليه السلام فى الرجل قدم مكة قبل التروية بأيام كيف يصلى؟ قال عليه السلام: (يقصر الا أن يقيم عشرة أيام قبل التروية)

واجماع الرأى والارادة والعزم كلها يفيد ذلك ، ولاأقل من عدم الاطلاق بحيث يفيدان النية تمام الموضوع ،والمتيقن ما ذكرناه .

وحينئذ فصحيحة ابى ولاد تفيد بأن الصلاة تماما تفيد فائدة ذلك، وعليه فلولم يصل وخرج الوقت ثم عدل قبل أن يصلى تماماً لابد أن يقضى قصرا .

ولو كانت الصحيحة مفسرة أى مفيدة بأن حدوث نية العشرة المستمرة الى مابعد الصلاة تماما سبب لكان القضاء ايضا قصرا .

ولو كانت النية تمام الموضوع بلاقيد الاستمرار لكانت الصحيحة من اجل افادتها للقصر بالعدول قبل الصلاة تماما مخصصا لدليل ذلك، وكان القضاء يلزم ان يكون بنحو التمام.

ثم انه قد دلت الصحيحة أنه لوصلى تماما فعدل يبقى على التمام. والظاهر منها ارتباط التمام بنية الاقامة، فلوقضى فريضة بتمام، أوصلى تماما غافلا عن سفره ، أوصلى تماما فى اماكن

التخيير لم يكن كذلك، وحينئذ هل المراد انه لوفعل مالا يشرع للمسافر كان كذلك، فالدخول فى الصلاة بنية التمام والصوم والنافلة للظهرين حكمها ذلك، أوالصلاة تماما لها الخصوصية، وحينئذ لوعدل فى الاثناء وجب عليه القصر؟

ربما يقال بالاول بمناسبة ان ماأتى به كان مشروعا وصحيحا، فيكشف عن كونه حاضرا غيرمسافر، والعدول لايجعل غير المسافر مسافرا.

والجواب: ان نية الاقامة شرط حدوثا وبقاء، فمع ارتفاعها ليس بحاضر فعليه التقصير .

مسألة: اذالم ينوالاقامة ودخل فى الصلاة قصرا، ثم نوى الاقامة فى الاثناء أتمها .

لما روى الكلينى والشيخ والصدوق عن على بن يقطين «أنه سأل اباالحسن الاول عن الرجل يخرج فى السفر، ثم يبدوله فى الاقامة وهوفى الصلاة، قال: يتم اذابدت له الاقامة»

وروى الشيخ عن محمدبن سهل عن أبيه قال: «سألت أباالحسن عن الرجل يخرج فى سفر تبدوله الاقامة و هوفى صلاته أيتم أو يقصر؟ قال: يتم اذابدت له الاقامة» .

اقول: التمام والقصر وان كانا نوعين ، لكن العدول على القاعدة فانه وان كان عنوانا قصديا كالظهروالعصر، لكن ينطبق على المأتى به بقصده مالم يتحقق الامتثال باتمام الصلاة .

مسألة: اذا نوى الاقامة ثم عدل في اثناء الصلاة، فهنا صورتان

أ- قبل الدخول في الركعة الثالثة: يشكل على القول بأن العدول خلاف القاعدة، فتبطل الصلاة، والمعروف صحته وأنه يتمها قصرا.

ب- واذا دخل في الركعة الثالثة: فلا يمكن اتمامها تماما لانه مسافر والمفروض العدول، ولا اتمامها قصرا لزيادة الركعة. ويمكن أن يقال: ان مفاد الروايات واطلاق الاخبار اشترطت حدوث نية الاقامة، وقد خرج العدول قبل الصلاة، فبقي العدول في الاثناء تحت العموم فيجب الاتمام. وبعبارة أخرى قوله عليه السلام (وصليت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر) يفيد أن ذلك فيما يمكن ان يقصر، فينهى عن التقصير، وبعد أن وصل الى هذا الحد لا يمكنه أن يقصر فلا يشمله النهي، فهو كمن صلى تماما، فلا تقصير حيث لا صلاة قابلة للتقصير فيها.

وللشيخ الانصاري (قده) كلام في هذا المجال وهو ان صحيحة ابي ولاد لم تقيد الاخبار المتواترة الدالة على أن نية الاقامة تمام الموضوع للتمام، الا بالعدول قبل الصلاة، فلا تعم العدول في الاثناء، فيبقى تحت الاطلاقات فيجب اتمامها تماما.

وفيه: ان مفهوم قوله عليه السلام: (وصليت بها صلاة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر) انه يجب عليك التقصير اذا لم تكن

قدصليت، وذلك فعل ماض لابدمن انقضائه، فما لم ينقض ذلك، كما اذا كان في الاثناء، لزم أن يجب عليه التقصير.

أقول: مقتضى الروايات لاسيما رواية التعيين والقدوم قبل التروية أن العشرة الواقعية مع احرازها بحسب العزم أو التعيين موضوع لارتفاع القصر، ويتم الصلاة مع التلبس بها، وقددلت رواية ان من نوى الاقامة دون العشره، و كذا من لايدرى يقصر. وحينئذ فصحيحة أبي ولاد في عدوله قبل الصلاة ان كان الانصراف عن العزم بنية دون العشرة فموافقة للرواية الاولى، وان كان بنحوعدم الدراية فتوافق الرواية الثانية، وانما تخالف جميع تلك الروايات التي ذكرنامقتضاها وتلكما الروايتين بدلالتها على أن العدول بعدالصلاة لااثرله، وحيث انهامخصصة لاطلاقها فيؤخذبها، وحينئذ فقوله عليه السلام : (صلى بتمام) اى تلبس بالصلاة بنية التمام، كما تقول: صلى بجماعة، فهل يكتفى بمجرد التلبس، أوأن الصلاة اسم لجميع الاجزاء، فيحصل الاجمال، و المتيقن هوالثاني. وحينئذ فالعدول في اثناء الصلاة يبقى مشمولا للروايتين المذكورتين.

نعم لا يمكن استفادة ذلك من مفهوم قوله عليه السلام: (وصليت فريضة بتمام فليس لك ...) كماذكرناه قبل قليل، لاحتمال أن المراد: وتلبست بالصلاة بنية التمام.

وعلى هذا يحكم ببطلان الصلاة لودخل في الثالثة ثم عدل،

وانما يحكم باتمامها قصرا لو عدل قبل الدخول فيها لاجل أن العدول على طبق القاعدة. ويؤيد ذلك النظر الى العكس وهوما اذا شرع فى التقصير فبداله الاقامة فى الاثناء، حيث صرح فى الحديث باتمامها تماما.

مسألة: لو نوى الاقامة فى شهر رمضان وصام، وانصرف عن نية الاقامة فالأقوال فى الصوم ثلاثة: صحيح مطلقا، وباطل مطلقا، والتفصيل بين العدول قبل الزوال وبعده. والتحقيق انه ان قلنا بأن مجرد ترتيب الاثر يكفى فى التمام فهو يتم صومه وصلاته، وان لم نقل بذلك واقتصرنا على الصلاة تماما جمودا على النص، فان كان قبل الزوال يفطر، وان كان بعد الزوال فقال الشهيد الثانى: انه يتم صومه وصلاته.

وتقريب كلامه فى الصوم. بأنه لو فرض انه لم يبق فى البلد وسافر لم يجزله الافطار، لصحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام «اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم».

واطلاق الصحيحة يعم مثل المورد فيتعين أن يتم صومه وحينئذ فلا يخلو اما أن يحكم بانقطاع نية الاقامة بالعدول وبقائه فى البلد، وكونه مسافرا قبل أن يخرج الى السفر أولا، لاسبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز، فيثبت الثانى وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالعدول

بعدالزوال فيتم صومه. وتقريب كلامه فی الصلاة مضافا الی ما ذكرمن عدم انقطاع نية الاقامة ، هوالملازمة بين الافطار والقصر فی صحيحة معاوية بن وهب المذكورة فی باب ١٠ من صلاة المسافر حيث قال عليه السلام: «نعم هما واحد، اذاقصرت أفطرت واذاأفطرت قصرت» فان مقتضى عكس النقيض: اذالم تفطر لم تقصر.

أقول: الصوم لايصح من المسافر الااذاصام فی الحضر، و خرج الی السفر بعدالزوال فكلامه (قده) يبتنی علی أن نية الاقامة بمجردها توجب الحضر، والعدول من حين تحققه يوجب أن يكون بحكم المسافر، امااذاقلنا بأن النية المستمرة الی زمان الصلاة تماما توجب الحضر، فبالعدول لاموضوع للحضر.

ويؤيده مافی ذيل صحيحة أبی ولاد من أنه اذاانصرف عن نية الاقامة فهومخير بين أن ينوی اقامة جديدة فيتم، أولافيقصر الی شهر. نعم، بتنقيح المناط صحيح. بل نقول: ان الصوم مشروط بالحضور الی الزوال، فلايجوز بعده الافطار، لاان اتمام الصوم مستند الی السفر بعدالزوال حتی يحتاج الی تنقيح المناط.

فمستند البطلان مطلقا: اماقبل الزوال فلانه بالعدول ليس بمقيم ولامتوطن فيجوز الافطار ولايصح الصوم.

واما بعدالزوال فلان صحيحة محمدبن مسلم انمادلت علی

ان من أنشأ السفر مع كونه حاضرا، وهذا ان بقى فى البلد فهو غير منشىء لسفر، وان خرج الى السفر فهو غير منشئ مع حضوره وعموم بطلان الصوم فى السفر يشمله .

وأما مستند الصحة مطلقا: اما قبل الزوال فلان النية تمام العلة فهو مأمور واقعا بالصوم، ولا يجوز الافطار الا بانشاء السفر قبل الزوال، وبمجرد العدول ليس انشاء لسفر ، وأما بعد الزوال فبطريق أولى .

وأما التفصيل: فهو أنه قبل الزوال حيث ان الصوم الصحيح انما لا يجوز افطاره اذا كان مقيما أو متوطنا، ومع العدول ليس واحدا منهما، مضافا الى أن تكليف مثله هو القصر، فيشمله عموم (اذا قصرت أفطرت) بلا مخصص. ولا نقول بأن جواز الافطار لكونه بالعدول بمثابة المسافر ، حتى يشكل بأن الدليل انما هو فيما أنشأ السفر، لا فيما كان بمثابته .

وأما بعد الزوال فلانه وان لم نقل ولم نستند الى تقريب الشهيد الثاني وهو أنه لو فرض مسافرته ...الخ، فانه يمكن ان يشكل عليه بما ذكر فى الكتب، لكن نقول: ان السفر بعد الزوال بعد انعقاد الصوم صحيحا الى الزوال اذا لم يكن مانعا عن اتمام الصوم صحيحا، فارتفاع الاقامة بعد الزوال لا يكون مانعا بطريق اولى .

بل نقول: ان موضوع وجوب الصوم هو الحاضر في وطنه أو في محل اقامته الى الزوال، وكل من كان كذلك يتم صومه سواء سافر بعد الزوال أم لا، والمفروض في المقام ان نية الاقامة هي العلة التامة للاقامة، والمفروض ثبوتها الى الزوال، فالعدول بعده كالسفر بعده لا يترتب عليه الاثر.

مسألة: لو لم يصل عمداً أو نسياناً، وخرج الوقت، فعدل قبل ان يصلي تماما أداء، فالكلام تارة فيما يثبت في الذمة، وأخرى في انه على تقدير أن الثابت هو التمام لو قضاها تماما ثم عدل، هل يكتفى به في اتمام الصلوات الأدائية فيما بعد، أم لا؟ فيقصرها، وثالثة في انه بعد أن كان الثابت في الذمة هو التمام لو عدل قبل ان يقضيه، هل يكتفى بمجرد ثبوت التمام في الذمة في اتمام الصلوات الادائية فيما بعد أم لا؟

أما الاول: فالحاصل ان مقتضى ما استظهره الاصحاب من علية نية الاقامة ان الثابت في ذمته هو التمام بناء على ناقلية العدول، بخلاف ما لو قلنا بكاشفيته، فالثابت هو القصر.

وأما الثاني: فالظاهر انه لو قضى التمام صدق أنه أتى بفريضة تامة بتمام، وان كان يتبادر التمام أداء من ظاهر السياق في صحيحة ابي ولاد، لكن المناط القطعي يعطي بأن المدار في بقائه على التمام على ان يرتب على نية الاقامة اثرها من اتمام الصلاة. ولا مجال

لانكار هذا الظهور من كونه تبادراً ابتدائيا، فانه لاأقل من عدم الاطلاق، وكون المتيقن هو الاداء . ويمكن القول بأن ذلك يبتنى على كون القضاء بالأمر الاول، ويكون التوقيت من باب تعدد المطلوب، لكن حيث انه مستحيل فان ايجاب طبيعى الصلاة وايجاب فردها وهو ايجادها فى الوقت يستلزم اجتماع المثلين فى الحصة من الطبيعى (١)

مضافا الى أنه لو تعمد فى تأخير الصلاة لزم أن لا يعصى بذلك بل بتفويت الوقت، وكذا يلزم أن يعاقب تارك الصلاة بعقابين ومن الواضح بطلان اللازمين .

وأما الثالث: فالقول بأن العدول على خلاف القاعدة، وحدوث النية آناً ما كاف، ويقتصر فى الخروج عن القاعدة بما هو ظاهر الصحيحة

و ملخص الكلام أنه ان قلنا أن السبب هو نية الاقامة المستمرة الى آخر زمان الصلاة تماما ، فالعدول قبل الصلاة من حيث التأثير فى القصر ، والعدول بعد الصلاة من حيث عدم التأثير فيه على القاعدة ، لكن العدول قبل الصلاة كاشف عن عدم تمامية السبب ، فلو خرج الوقت قبل أن يصلى و عدل

(١) اشارة الى أن تعدد المطلوب فى التوقيت لا يكون الا بذلك ، ضرورة أن الوقت ليس كالبياض والسواد يمكن اثباته على أمر موجود .

بعد الوقت ، فالثابت في الذمة هو القصر .

و ان قلنا ان السبب هو نية الاقامة ، و تمامية الصلاة تدور مداره وجوداً و عدما ، كما هو الشأن في جميع الاسباب، فالعدول قبل الصلاة على القاعدة ، لكن العدول بعد الصلاة من حيث عدم تأثيره على خلاف القاعدة .

والعدول على هذا ناقل ، فالثابت في الذمة هو التمام .

و ان قلنا ان نية الاقامة آناما سبب لحدوث وجوب التمام و بقائه ، فالعدول قبل الصلاة من حيث التأثير في القصر على خلاف القاعدة ، و عدم تأثيره بعد الصلاة على القاعدة .

ولا مجال الكاشفية العدول ولا الناقلية أصلا، كما هو واضح.

القصر عزيمة :

قال المحقق قده « واما القصر فانه عزيمة الا أن تكون المسافة أربعا، ولم يرد الرجوع ليومه على قول ».

أقول: ظاهره هو القول بالتخيير في هذه الصورة. وقد تقدم الكلام مفصلا في الاربعة الملفقة، واخترنا تعين القصر وعدم اشتراط الرجوع ليومه .

واما أن القصر عزيمة فيستدل عليه بالاية الشريفة، حيث ان معنى قوله تعالى:«لاجناح عليكم ان تقصروا من الصلاة» مفاده أن ترك الصلاة المتداولة جايز،وحيث ان الواجب لا يجوز تركه،

فالصلاة المتداولة ليست واجبة، واذا لم تكن واجبة فهى غير مشروعة .

ولامعنى لأن يتوهم استحبابها، والجمع بينها وبين صلاة القصر الواجبة بالضرورة .

ثم ان كون القصر عزيمة مجمع عليه عند الامامية وتدل عليه الروايات التى منها :-

١- مارواه الصدوق قال: قال رسول الله (ص) :«من صلى فى السفر أربعا فأنا الى الله تعالى منه برىء» يعنى متعمدا .

٢- ماراواه الشيخ عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «من صلى فى سفره اربع ركعات فانا الى الله منه برىء»

٣- ماراواه الصدوق عن الصادق (ع) عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال : « ان الله تعالى أهدى الىّ والى امتى هدية لم يهدها الى أحد من الامم كرامة من الله تعالى لنا، قالوا: وماذلك يارسول الله؟ قال: الافطار فى السفر والتقصير فى الصلاة، فمن لم يفعل ذلك فقد ردّ على عزوجل هديته»

واما عند العامة ، فمشروعية القصر مسلمة عندهم لكنهم اختلفوا فى كونه واجبا معينا أولا، فالحنفية على ذلك فانهم يقولون: ان القصر واجب على المسافر ولايجوز له الاتمام .

والمالكية يقولون: القصرسنةمؤكدة آكدمن صلاة الجماعة، فاذالم يجدمسافراً يقتدى بهصلى منفرداً محافظة على القصر، و يكرهان يقتدي بالمقيم، لانه لواقتدى بهلزمه الاتمام فنفوت سنة القصرالمؤكدة .

والشافعية يقولون: القصر جائز، وهوأفضل من الاتمام .

والحنابلة يقولون: القصر جائز، وهوأفضل من الاتمام ولا يكره الاتمام .

التخيير في المواطن الاربعة :

قال المحقق قده: « أوفي أحد المواطن الأربعة: مكةوالمدينة والمسجدالجامع بالكوفة والحائر ، فانه مخيّر والاتمام أفضل »

اقول: الكلام في ذلك من جهات :

الاولى— في ثبوت التخيير في هذه الاربعة .

الثانية— فيموضوع الاربعة ،هل هوبلدة مكة والمدينة أو مسجدهما، و كذانفس المسجدالجامع بالكوفة، أومطلق مايسمى بالكوفة حتى النجف الاشرف، و كذاهل الحكم يختص بالحائر أوحرم الحسين (ع) كمافي غالب الروايات، أوعندقبره(ع) و هي حد حرمه (ع) ؟

الثالثة ـ في ان التخيير على القول به ابتدائي أو يستمر حتى اثناء الصلاة، بحيث يعدل من القصر الى التمام، وبالعكس. وهنالك فروع نتعرض لها ان شاء الله تعالى بعد ذكر هذه الجهات الثلاث.

اما الجهة الاولى: فالمشهور بين القدماء والمتأخرين هو التخيير. لكن السيد المرتضى وبعض القدماء أوجبوا التمام في هذه المواضع الاربعة، ولم يذهب أحد فيما أعلم الى أن الركعتين الاخيرتين نافلة يندب اتيانهما في اثناء صلاة القصر المفروضة في هذه الاماكن الاربعة.

وعن الصدوق وجمع من القدماء حتى من اصحاب الائمة (ع) على ما هو صريح بعض الروايات ـ وعن بعض المتأخرين كالوحيد البهبهاني والسيد بحر العلوم: المصير الى تعين القصر وعن كتاب (كامل الزيارات) عن سعد بن عبدالله قال: «سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد: مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين (ع)، والذي يروى فيها، فقال أنا أقصر، و كان صفوان يقصر وابن عمير وجميع اصحابنا يقصرون». وأول الصدوق ومن تبعه روايات الامر بالتمام بأن المراد ان ينوى الاقامه فيتم.

ففي (من لا يحضره الفقيه) بعد أن روى عن الصادق (ع) مرسلا انه قال: «من الامر المذخور اتمام الصلاة في أربعة

مواطن، مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين »قال: يعني بذلك أن يعزم على مقام عشرة أيام في هذه المواطن حتى يتم، وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: « سألت الرضا (ع) عن الصلاة بمكة والمدينة بتقصير أو اتمام؟ فقال: قصر مالم تعزم على مقام عشرة» .

وفي كتاب (الخصال) بعد أن روى صحيحة حماد بن عيسى حيث قال: «قال ابوعبدالله (ع) : من مخزون علم الله الاتمام في أربعة مواطن، حرم الله، وحرم رسول الله، وحرم أمير المؤمنين وحرم الحسين بن علي (ع). قال: يعني أن ينوي الانسان في حرمهم مقام عشرة أيام ويتم، ولا ينوي دون مقام عشرة فيقصر، وليس ما يقوله غير اهل الاستبصار بشيء أنه يتم في هذه المواضع على كل حال »

اقول: ربما يشكل على الصدوق بأن الاتمام لأجل نية الاقامة لاوجه لأن يكون من الامر المذخور المختص بهذه الاماكن المقدسة، لكنه يندفع بأن المراد أن فضيلة ان ينوي الاقامة فيتم كذلك، ولا فضيلة لأن تنوي الاقامة في ساير البلاد .

نعم، يتوجه بأن ماذكرناه تأويل ، فان ظاهر الرواية جعل الاتمام بنفسه موضوعا للأمر المذخور، لا ما هو مقدمة له أعني نية الاقامة .

ومعنى أن الاتمام أمر مذخور هو مشروعيته للمسافر، لخصوصية المكان، مع كون القصر عزيمة في حقه لأجل السفر(١). ويحتمل ان المراد هو أن الاجر والثواب على الاتمام في هذه المواطن هو المذخور فيدل بالملازمة على مشروعيته.

وبالجملة فالروايات التي يستندالبها في ايجاب القصر تعيينا كثيرة، منها :-

١- صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبدالله (ع) وفيها بعد سؤاله عن التقصير في الحرمين والتمام قال عليه السلام : «لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام»

٢- رواية محمد بن ابراهيم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «اذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام وأتم»

٣- صحيحة ابن بزيع قال :« سألت الرضا (ع) عن الصلاة بمكة والمدينة بتقصير أو اتمام، فقال: قصّر ما لم تعزم على مقام عشرة »

٤- رواية علي بن حديد عن الرضا (ع) حيث سأله عن اختلاف أصحابنا في الحرمين ، و فيها أنه ترحم على عبدالله ابن جندب حيث كان يتم وأنه (ع) قال : «لا يكون الاتمام الا أن

(١) انما فسر بذلك لبداهة أن الاتمام هو العمل الخارجي من المكلف ولا معنى لمذخوريته.

تجمع على اقامة عشرة أيام »

٥ـ صحيحة معاوية بن وهب قال : «قلت لابي عبدالله (ع) :مكة والمدينة كساير البلدان ؟قال :نعم ...»

٦ـ صحيحة معاويه بن عمار: «سألت أباعبدالله (ع) عن رجل قدم مكة فأقام على احرامه، قال :فليقصر الصلاة مادام محرما »

٧ـ رواية عمار بن موسى قال: سألت اباعبدالله(ع) عن الصلاة في الحائر، قال : ليس الصلاة الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل»

أقول: الخمسة الاول تختص بالحرمين والسادسة تختص بمكة ،والسابعة تختص بالحائر .

ولم ترد رواية في التقصير في مسجد الكوفه، ولعل الصدوق (ره) ذهب الى التقصير فيه من أجل عموم لزوم التقصير على المسافر بعد أن أول الامر بالاتمام بأن تنوى الاقامة .

وفيه : ان التأويل لا يصار اليه، فلابد من المصير الى المعارضة بين الروايات، وعليه فلا معارض للامر بالاتمام في مسجد الكوفة .وأما ماروى في الاتمام فروايات منها :ـ

١ـ صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج قال: «سألت أباعبدالله (ع) عن التمام بمكة والمدينة قال: أتم وان لم تصل فيها الا صلاة

واحدة»

٢ـ صحيحة مسمع عن أبى عبدالله (ع) قال: «قال لى: اذا دخلت مكه فأتم يوم تدخل »

٣ـ روايةابن رياح قال:« قلت لأبى الحسن (ع): أقدم مكة أتم أوأقصر؟ قال: أتم. قلت: وأمرعلى المدينة فأتم الصلاة او أقصر؟ قال: أتم »

٤ـ روايـة يحيى الكاهلى عن العبد الصالح (ع) قال: «قال لى: أتم الصلاة فى الحرمين مكة والمدينة ».

٥ـ رواية عثمان بن عيسى قال: «سألت أباعبدالله(ع) عن اتمام الصلاة والصيام فى الحرمين ،فقال: أتمهاولوصلاةواحدة

اقول :لم يجب عليه السلام عن الصيام .

٦ـ روايةالحناط عن ابى الحسن الماضى قال: «سألته عـن الصلاة فى الحرمين. قال: أتم ولومررت به ماراً»

٧ـ رواية عمروبن مرزوق قـال : «سألت اباالحسن عليه السلام عن الصلاة فى الحرمين و عندقبرالحسين (ع) قال: أتم الصلاة فيها» .

٨ـ روايه أبى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال: «سمعته يقول تتم الصلاة فى أربعة مواطن: المسجدالحرام، ومسجدالرسول، ومسجدالكوفه، وحرم الحسين عليه السلام»

٩ــ رواية عبدالحميد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تتم الصلاة في أربعة مواطن: المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام»

١٠ــ رواية ابي البلاد عن من يقال له حسين عن ابي عبد الله (ع) قال «تتم الصلاة في ثلاثة مواطن، في المسجد الحرام ومسجد الرسول (ص) وعند قبر الحسين عليه السلام »

١١ــ رواية أبي شبل قال: «قلت لابي عبدالله (ع): أزور قبر الحسين (ع)؟ قال: زر الطيب وأتم الصلاة فيه. قلت: فان بعض أصحابنا يرون التقصير فيه، قال: انما يفعل ذلك الضعفة»

وأما ماروى في التخيير أو مايرادفه فروايات منها:

١ــ رواية زياد القندي قال: قال أبوالحسن (ع): «يا زياد أحب لك ماأحب لنفسي، واكره لك ما اكره لنفسي، أتم الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام »

٢ــ صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن (ع) في الصلاة بمكة قال: «من شاء أتم ومن شاء قصر »

٣ــ رواية عمران بن حمران قال: «قلت لابي الحسن (ع) أقصر في المسجد الحرام أو أتم؟ قال: ان قصرت فذاك، وان أتممت فهو خير، وزيادة الخير خير »

٤ــ رواية الحسين بن مختار عن أبي ابراهيم (ع) قال:

«قلت له: انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم أو نقصر؟ قال: ان قصرت فذاك، وان أتممت فهو خير تزداد»

٥- رواية على بن يقطين قال: «سألت أبا ابراهيم عن التقصير بمكة، فقال: أتم وليس بواجب، الا أنى أحب لك مثل الذى أحب لنفسى»

٦- رواية ابراهيم بن شيبة قال: كتبت الى أبى جعفر عليه السلام (١) أسأله عن اتمام الصلاة فى الحرمين، فكتب الىّ: كان رسول الله (ص) يحب اكثار الصلاة فى الحرمين، فأكثر فيهما وأتم »

٧- صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج قال: «قلت لأبى الحسن عليه السلام: ان هشاما روى عنك انك أمرته بالتمام فى الحرمين، وذلك من أجل الناس؟ قال: لا كنت انا ومن مضى من آبائى اذا وردنا مكة أتممنا الصلاة واستترنا من الناس »

٨- صحيحة على بن مهزيار قال: « كتبت الى أبى جعفر الثانى (ع) - الى أن قال - قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما، فأنا أحب اذا دخلتهما أن لا تقصر، و تكثر فيهما الصلاة - الى ان قال فقلت: أى شىء تعنى بالحرمين؟

(١) المراد هو الجواد عليه السلام فان ابراهيم من أصحابه واصحاب الهادى عليه السلام .

فقال: مكة والمدينة ».

أقول: والتقريب فيمالم يصرح بالتخيير، هوأن المحبوبية و عزيمة الخير والفضيلة تلازم التخيير .

ثم لا يخفى ان الاتمام لايلائم التقية، فانه مخالف لأبي حنيفة، وليس مايوافق غيره من العامة، فان أحداً منهم لايرى تعينه، بل صحيحة ابن الحجاج تصرح بعدم التقية حيث نفى كونه من أجل الناس، ولعل استتاره كان لأجل انه كان من المعلوم عند العامة انهم عليهم السلام وأصحابهم يرون تحتم التقصير في السفر، ولورأوا أنهم (ع) يتمون كان يشنع عليهم فكان يدور الامر بين أن يصلوا قصراعلنا، ويتركوا فضيلة الاتمام تقية وبين أن يطلبوا الفضيلة ويستتروا بالاتمام. ولعل السر في ماتقدم عن التزام أصحاب الائمة (ع) لاسيما قبل زمان الصادق (ع) الذي لم يرو من تقدم عليه تجويز الاتمام هوان الاصحاب امالم يكونوا قداطلعوا على مشروعية الاتمام و فضيلته ، أو كانوا يصلون قصرا اتقاء من التشنيع عليهم.

هذا والحاصل أنه لابد من المصير الى جواز القصر والاتمام في المواطن الاربعه، لكن في كونه من التخيير الشرعي يقتضي بسطا من الكلام فنقول :

الماهيتان المتركبتان من جزئين وجوديين متخالفين يعقل

بينهما التخيير الشرعي، وكذلك الماهيتان اللتان يكون وجود شيء جزء من احداهما ويكون ذلك مانعا في الاخر كجزئية تعدد الركوع في صلاة الايات ومبطليته في غيرها، وكجزئية الركعة الرابعة في العشاء ومبطلية زيادتها في صلاة المغرب، ونحو ذلك والتعبير في مثل هذا بعنوان (بشرط لا) وارادة قيدية العدم بلحاظ أنه عدم المانع صحيح .

أما الماهيتان اللتان تتفاوتان بالقلة والكثرة، سواء كان الزائد من سنخ الاقل كما يقال في التسبيحات الاربعة من دوران الامر بين الواحدة والثلاثه، أولم يكن من سنخه لكن لم يكن له جهة المانعية، فلا يعقل التخيير. وماقيل من امكانه حيث ان أحد هما بشرط لا والاخر بشرط شيء لا يمكن القول به ، فان العدم لا يعقل ان يكون جزءاً ولاشرطا ، (١) فان الاول دخيل في المقتضي للاثر ، والثاني دخيل في فعلية ترتب الاثر على المقتضي ، والعدم ليسية محضة ، و يستحيل أن يثبت له وصف الدخالة ولو كان من قولهم بشرط لا هو قيد العدم أي عدم المانع فذلك غير معقول ، ويستحيل ان يثبت وصف

(١) نعم لو كانت الاحكام الشرعيه أموراً جزافية غير مبنية على المصالح والمفاسد وكان جعل شيء جزءاً و شرطا غير منوط بالحكمة العقلائية ، لم يتوجه ماذكر، لكن ذلك شطط من القول .

الدخالة، ولو كان من قولهم بشرط لا هو قيد العدم اى عدم المانع فذلك غير معقول فى مثل المورد فان الزائد سواء كان مسانخا أو غير مسانخ لو كان له جهة المانعية لم يجز تشريعه لا ان يخير بين المشتمل عليه وبين الاقل .

وعلى ذلك فلابد من ان يكون الزائد على التسبيحة الواحدة فى المثال امراً ندبياً .

أما فى القصر والاتمام فى المواطن الاربعة فيمكن المصير الى أن الركعتين الزائدتين قبل السلام، بعد أن لم يكن لهما جهة المانعية، فهما أمر ندبى فى الاثناء، ويمكن المصير الى أن الركعتين بقيد اتصال التسليم بهما ماهية مغايرة للأربع ركعات المتصل بها التسليم، فيتصور التخيير بين القصر والتمام .

تنبيه : قد أشرنا فيما تقدم الى ان جواز الاتمام فى المواطن الاربعة كان مبدأ اظهاره من الصادق (ع) فقد كان علمه مخزونا الى زمانه .

وأيضا الامر بالقصر فى بعض الروايات يمكن حمل وجوبه التعيينى على التقية حيث ان الاتمام كان يختص بالشيعة.

وأيضا الذى يظهر من بعض الروايات أن الامر بالاتمام تعيينا كان لمصلحة ان لا يخرج الشيعة من المسجد فكأنهم لم يكونوا يرون الاقتداء بالامام المتم لصلاته فى صلاتهم للقصر، فكانوا يخرجون

فأمر بالاتمام.

وأيضا كان الاستتار بالتمام لأجل ان لا يشنع عليهم بالعمل على خلاف المعتقد، مضافا الى امكان الجمع بينهما بما تقدم من ان الأمر بالاتمام نص في جوازه، والامر بالقصر وجملة (لا يكون الاتمام الا بنية الاقامة) ظاهر في عدم مشروعية الاتمام، لكن حيث يحتمل ان المراد هو عدم تعين وجوب الاتمام الا بنية الاقامة فلابد من المصير الى ذلك تحكيما للنص على الظاهر.

وأيضا ماورد من نية المقام عشرا في الحائر المقدس لا يخلو من اجمال، فان في تلك الازمنه لم يكن يتيسر المقام عشراً فيه.

وأيضا ماورد من التعبير بالضعفة يحتمل ان يكون المراد الضعفة بحسب المال حيث ان مؤنة ، فرهم لا توافق المقام عشرا فيتمون، ويحتمل ان المراد الضعفة بحسب أبدانهم فيختارون القصر، أو بحسب صبرهم على العبادة فيختارون الأسهل فيقصرون

وأيضا أفضلية التمام دليل على التخيير.

تحديد المواطن الاربعه :

البحث الثاني: في تحديد المواطن الاربعة. وينبغي الكلام في مقامات ثلاثة :

تحديد الحرمين :

المقام الاول: بالاضافة الى مكة والمدينة ، فنقول: الوارد في

الروايات الصحيحة، و ان كان حرم الله و حرم رسوله (ص) أو حرم مكة و حرم مدينة ، لكن صحيحة على بن مهزيار حاكمة على ذلك حيث ان فيها: «فقلت: أى شئ تعنى بالحرمين؟ فقال (ع) : مكة والمدينة » و كذا فى ما رواه فى (المستدرك) عن كتاب عبدالله بن يحيى الكاهلى عن سماعة بن مهران عن — العبد الصالح (ع) قال: « قال لى: أتم الصلاة فى الحرمين: مكة والمدينة »

ثم هل يعم الحكم لجميع البلد أو يختص بالمسجدين؟ وردت بالنسبة الى كل منهما روايات، أما ماورد فى الاولى:

١— فى صحيحة حماد بن عيسى «من الأمر المذخور اتمام الصلاة فى أربعة مواطن: مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام»

اقول : لو كان الحكم يختص بالمسجدين فى مكة والمدينة لكان يناسب التعبير بمسجديهما ، و تغيير العبارة بعدهما يعطى التوسعة فيهما .

٢— وفى صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينه قال : اتم و ان لم تصل فيهما الا صلاة واحده» .

٣— ورواية ابن رياح قال: « قلت لأبى الحسن (ع) : أقدم

مكة أتم أو أقصر؟ قال: أتم، قلت: وأمر على المدينة فاتم الصلاة أو أقصر؟ قال: أتم»

٤ــ ورواية ابن المختار عن أبى ابراهيم (ع) قال: « قلت له: انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم أو نقصر؟ قال: ان قصرت فذاك وان أتممت فهو خير تزداد»

هذا ما ورد فى كلتيهما، وقد ورد فى خصوص مكة:

١ــ صحيحة على بن يقطين عن أبى الحسن (ع) فى الصلاة بمكة قال: «من شاء أتم ومن شاء قصر»

٢ــ وصحيحة مسمع عن أبى عبدالله (ع) قال: « قال لى: اذا دخلت مكة فأتم يوم تدخل»

٣ــ ورواية على بن يقطين قال: «سألت ابا ابراهيم عن التقصير بمكة، فقال: أتم وليس بواجب، الا أنى أحب لك مثل الذى أحب لنفسى»

٤ــ ومما يؤيد ذلك فى مكة ما رواه فى (الوسائل) باب ٨ من كتاب الاعتكاف فى الصحيح عن عبدالله سنان عن أبى عبدالله (ع) قال: «سمعته يقول: المعتكف بمكة يصلى فى أى بيوتها شاء، سواء عليه صلى فى المسجد أو فى بيوتها ــ الى أن قال ــ ولا يصلى المعتكف فى بيت غير المسجد الذى اعتكف فيه الا بمكة، فانه يعتكف بمكة حيث شاء، لانها كلها حرم الله تعالى....»

٥- وفي الصحيح عن منصوربن حازم عن أبي عبدالله (ع) قال: «المعتكف بمكة يصلي في أي بيوتها شاء والمعتكف بغيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه»

وأما ما ورد في الثانية أعني المسجدين فهو:

١- رواية عمران بن حمران قال: «قلت لابي الحسن (ع): أقصر في المسجد الحرام أم أتــم؟ قال: ان قصرت فذاك، وان أتممت فهو خير وزيادة»

أقول: مضافا الى ضعف السند، فقد ورد الاختصاص بالمسجد في سئوال الراوي فلا يصلح للتقييد.

٢- ورواية أبي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال: «سمعته يقول: تتم الصلاة في أربعة مواطن: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، و مسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام»

أفادت الروايه حصر الاتمام بأربعة مواطن، وفسرها بالمساجد والحرم المقدس، و ربما يوجب مفهومه تقييد المطلقات، وسنذكر انشاء الله تعالى مافيه، مضافا الى ضعف السند.

٣- رواية عبدالحميد خادم اسماعيل عن أبي عبدالله (ع) قال: «تتم الصلاة في أربعة مواطن، المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام»

والكلام فيها كما تقدم .

٤ــ رواية على ابراهيم بن ابى البلاد عن من اسمه حسين عن أبى عبدالله (ع): «تتم الصلاة فى ثلاثة مواطن، فى المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين عليه السلام»

فالموجود فى الاحاديث الراجعة الى مكة والمدينة سبع روايات قد ذكر فيها كلاهما، أو مكه فقط، ومنها اربعة صحاح، وخمس روايات بل ستة قد ذكر كلاهما فيها بعنوان الحرم، وأربعة منها بل أزيد صحاح وقد فسر الحرم بمكة والمدينة، كما فى رواية على بن مهزيار وفيما ورد فى ساير المقامات من أن مكة حرم الله تعالى والمدينة حرم الرسول (ص)، والذى يقابل هذه الروايات ثلاث روايات أو أربعة كلها غير صحيح، لكن ان قلنا بانها مستفيضة فلا يشكل ضعفها. وحينئذ فحيث انه يقال بأن مفادها الحصر لتضمنها تشريع الاتمام فى الاربعة ، فهو يختص بها دون غيرها ، و قد فسرت بالمساجد والحرم المقدس أو عند القبر المقدس، وعلى ذلك فجهة الصدور ان لم توجب المعارضة لكن تفسير المواطن بما ذكر يوجب ذلك فيقيد اطلاق تلك الروايات السبعة .

فنقول: الخاص والعام المتفقان فى الايجاب والسلب على اقسام:

منها ــ ما يكون أحدهما كليا والاخر جزئيا، فالخاص يشتمل

على الماهية الكلية وزيادة .

ومنها — مايكون عاما استغراقيا، والخاص بعض أفراده.

ومنها — مايكون احدهما كلا ومركبا والاخر جزءاً كالدار والغرفة فى قوله (اجلس فى الدار) مع قوله منفصلا (اجلس فى الغرفة) ويحصل الامتثال لكلا الخطابين بالاخذ بالخاص .

ومنها — مايكون احدهما كلا والاخر جزءاً، لكن يتباينان بحسب الحد وكون احدهما بشرط شئ دون الاخر، كما اذا قال (جئني بمنّ من الطعام) وقال (جئني بصاع من الطعام)

لا اشكال فى التقييد فى الاول اذا كان المكلف به صرف الوجود، وكان هناك وحدة التكليف. ولا اشكال فى عدم التقييد فى الثانى فانه ذكر الخاص بعد العام. ولا مجال للاخذ بمفهوم الوصف، فانه توصيف الموضوع، ولا يرجع الى مفاد الجملة، ولا وجه لاستظهار أن الوصف قيد احترازى، فان ذلك انما يصار اليه فيما كان المكلف به صرف الوجود، وكان هناك وحدة التكليف، ولزم من ذلك أن يكون القيد راجعا الى مفاد الجملة .

ولا اشكال فى عدم التقييد فى الرابع فانهما متباينان لا يجمع بينهما بالتقييد .

وانما الاشكال فى الثالث، حيث ان مفاده فى المثال فى أحدهما (اجلس فى أى جزء من الدار) وفى الاخر (اجلس فى الجزء المعين

منها) وكذا في مثل (اغتسل في الحمام) و(اغتسل في خارج الخزانة) ولا مجال للتقييد في هذا القسم الا اذا أحرز الوجوب التعييني بالاضافه الى الجزء ، اما بالقرائن اوبالاطلاق المقامي الموجب لاستظهار التعيين ، والا فلو كانت العادة تقضي بذلك، كما اذا قال: اذهب الى داري واجلس في الغرفة الى ان آتيك، أو كان لا مرندبي كرعاية الأنظفية في قوله: اغتسل في خارج الخزانة، أوغير ذلك من الجهات الاخر لم يؤخذ بالتقييد، وصرف الظاهر أعني ما هواسم للكل عن ظهوره . فنقول فيما نحن فيه : قد وردت الروايات الصحاح المتواترة في مشروعية الاتمام في مكة والمدينة ,وهذه الروايات الواردة في البلدين دالة على مشروعية الاتمام في المسجدين (١) ولا تنافي بينهما الا بالاخذ بمفهوم اللقب ، وليس في البين اطلاق مقامي يقضي بتعين تشريع التمام.

مضافا الى أن الغالب بحسب العادة هو الصلاة في المسجد، كما ان الغالب لمن يزور الحسين (ع) أن يصلي عند قبره، ولعل الاتمام في خارج المسجد كان يوجب التشنيع للشيعي المعتقد بتحتم القصر للمسافر .

---

(١) اشارة الى أن ماورد من لفظ (تتم الصلاة في اربعة مواطن) ليس الزاما بالاتمام فانه قدورد موردالحظر، وتوهم عدم مشروعيته للمسافر فليس معناه الاالافادة المشروعية .

والحاصل انه ينبغي القطع بالتخيير بين الاتمام والقصر في بلدة مكةوالمدينة أينما كان منهما .

ويؤيد ماذكرناه ان الامام(ع) أجاب علي بن مهزيار بلفظة مكةوالمدينة دون المسجدين، فالجواب واردفي تحديد الحرمين بمايراد منهما، ويبعد كل البعد أن يكون الجواب أمراً مجملاً، أوظاهراًفي سعة ليست بمرادة.

ويؤيده ايضا العطف في صحيحة حماد حيث قال(ع): «مكة والمدينة ومسجد الكوفة» فلو كان المراد منهما مسجداهما لعبّر فيهما بمسجديهما وعطف مسجد الكوفة على ذلك .

اذا اتضح ذلك فلامجال للبحث عن حدود المسجدين، لكن لوأغمضنا عما ذكرناه فاللازم هوالاقتصار على الحدالذي كان في زمن الائمة عليهم السلام، ولايمكن التعدي عن ذلك الى المقدار الموسع فيه، ضرورة ان مسجد الحرام ومسجد النبي(ص) انما هوامر خارجي، وليس من قبيل الموضوع في القضايا الحقيقية حتى يؤخذ باطلاقه في أي عصروزمان .

تحديد الكوفة:

المقام الثاني: بالاضافة الى حرم اميرالمؤمنين (ع) فنقول الواردفيه :ـ

تارة ــ بعنوان الحرم، وذلك صحيحة حماد بن عيسى قال: «قال أبوعبدالله (ع): من مخزون علم الله، الاتمام في اربعة مواطن، حرم الله وحرم رسول الله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ابن علي»

وأخرى ــ بعنوان الكوفة، وهي رواية زياد القندي قال: «قال ابوالحسن (ع): يا زياد أحب لك ما أحب لنفسي، واكره لك ما اكره لنفسي، أتم الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام»

وثالثة ــ بعنوان مسجد الكوفه وهي صحيحة حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله (ع): «من الامر المذخور اتمام الصلاة في اربعة مواطن، مكة والمدينة و مسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام»

ورواية عبدالحميد خادم اسماعيل عن أبي عبدالله (ع) قال «تتم الصلاة في أربعة مواطن، المسجد الحرام ومسجد الرسول (ص) ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام»

ورواية أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال: «سمعته يقول: تتم الصلاة في أربعة مواطن، في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام»

وذكر المحقق الاردبيلي في (مجمع الفائدة): «أنه قال الشيخ:

اذا ثبت الاستحباب في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد، يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفرق» ثم قال: وهـو مذهب المصنف (اى العلامة) في المنتهى وجماعـه.

ثم قال في الفرع السابع: « الظاهر ان المراد بحرم امير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) هو الكوفة، للتصريح في بعض الروايات، ولما في الرواية في الفقيه ان الكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي ابن أبي طالب، وأن الصلاة فيها بألف صلاة»

وعن الشهيد في (الدروس) عن المحقق أنه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى الحائر.

وعن (المبسوط) بعد رواية الاتمام في حرم امير المؤمنين قوله «فعلى هذه الرواية يجوز الاتمام خارج مسجد الكوفة وبالنجف»

وعن المجلسي بعد ما نقل كلام الشيخ قال: « وكأنه نظر الى أن حرم امير المؤمنين ما صار محترما بسببه، واحترام الغرى به أكثر من غيره، ولا يخلو من وجه، ويومي اليه بعض الاخبار»

ثم ان الوارد في الصحيح هو التعبير بحرم امير المؤمنين، ولا وجه لتقييده بخصوص مسجد الكوفة، فانهما من قبيل الكل والجزء، وكلاهما مثبتان، ولم يثبت مفهوم اللقب حتى ينفي من غير المسجد، وقد روى حسان بن مهران قال: « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: قال امير المؤمنين (ع): مكة حرم الله تعالى،

والمدينة حرم رسول الله تعالى، والكوفة حرمي لا يريدها جبار بحادثة الاقصمه الله تعالى»

وفي موثقة عاصم بن عبد الواحد قال: «سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول: مكة حرم الله تعالى، والمدينة حرم محمد (ص) والكوفة حرم علي بن أبي طالب (ع). ان عليا حرّم من الكوفة ما حرّم ابراهيم من مكة، وما حرم محمد من المدينة»

وقد تقدمت رواية الصدوق في (من لا يحضره الفقيه).

نعم، يشكل الامر من حيث ان ما تقدم من صحيحة حماد بن عيسى المروية في كتاب (كامل الزيارات) وهي عن أبي عبدالله (ع) قال: «من الامر المذخور اتمام الصلاة في اربعة مواطن، بمكة والمدينة و مسجد الكوفة والحائر» تفيد أن بلدة الكوفة ليست كذلك، والاقال عليه السلام: والكوفة، فالتخصيص بمسجدها قيد احترازي، وعلى ذلك فلا يتعدى عنه.

تحديد الحائر الحسيني:

المقام الثالث: في حرم الحسين عليه السلام.

فالوارد في الروايات تارة بلفظ الحائر، كما في صحيحة حماد المتقدمة آنفا، وفي مرسلة الصدوق قال: «قال الصادق (ع): من الامر المذخور اتمام الصلاة في اربعة مواطن، مكة والمدينة، و مسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام»

وأخرى — بلفظ الحرم كما في روايات منها :

١ — صحيحة أخرى لحماد بن عيسى قال: «قال أبو عبدالله: من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن، حرم الله وحرم رسول الله (ص) وحرم اميرالمؤمنين وحرم الحسين »

وحيث ان كلتا الروايتين من حماد فلا يبعد ان المراد من الحرم هو الحائر المذكور في الصحيحة الانفة، كما انه لا يبعد أن المراد من الحرمين الاعظمين مكة والمدينة على ما هو المصرح بهما في تلك الصحيحة.

٢ — رواية أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال: «سمعته يقول: تتم الصلاة في اربعة مواطن، في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين »

٣ — رواية حذيفة بن منصور عمن سمع أبا عبدالله (ع) يقول «تتم الصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام»

وثالثة — بلفظ قبره (ع) كما في روايات، منها :

١ — رواية ابراهيم بن أبي البلاد بسنده عن أبي عبدالله (ع) قال: «تتم الصلاة في ثلاثة مواطن، في المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين عليه السلام »

٢ — رواية زياد القندي قال: قال ابوالحسن (ع): يازياد

أحب لك ما أحب لنفسى، وأكره لك ما أكره لنفسى، أتم الصلاة فى الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين»

٣ــ رواية ابى شبل قال: «قلت لابى عبدالله (ع): أزور الحسين عليه السلام؟ قال: نعم زر الطيب وأتم الصلاة عنده».

٤ــ رواية عمرو بن مرزوق قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة فى الحرمين وعند قبر الحسين (ع) قال: أتم الصلاة»

أما الحائر فلابد من القول به، ضرورة ان الحرم شامل له، و ما ورد من جملة (عند قبره) يصدق عليه، ولو فرض أنه اخص منه فلا يوجب تقييده، على ما تقدم من أن النسبة هى بين الكل والجزء، ولا يوجب الحكم فى الجزء تقييد الحكم فى الكل بعد ان كانا مثبتين ولم يكن اللقب حجة، مضافا الى مظنة وروده مورد الغالب أو الفضيلة أو نحو ذلك. وبهذا البيان نقول: لا وجه لتقييد الحرم الوارد فى الروايات المستفيضة بالحائر ان ثبتت سعة الحرم والا فلابد من التوقف والاقتصار على الحائر.

و قد حكى فى (الذكرى) عن المحقق قده فى كتاب له فى السفر، أنه حكم بالتخيير فى البلدان الاربعة حتى الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين (ع)، وقدر بخمسة فراسخ وبأربعة وبفرسخ، ثم قال: «والكل حرم وان تفاوتت فى الفضيلة، وفى رواية

عن الشيخ والكليني عن أبي عبدالله (ع) قال : اذا أتيت أبا عبدالله (ع) فاغتسل على شاطىء الفرات ، والبس ثيابك الطاهرة ، ثم امش حافيا فانك في حرم من حرم الله تعالى، وحرم رسوله» وذكر المرسل عن أبي عبدالله (ع) قال: «حرم الحسين فرسخ من أربع جوانب القبر»

وفي رواية أخرى قال: «حريم قبر الحسين عليه السلام أربعة فراسخ من أربعة جوانبه »

وعن (ثواب الاعمال) و(المصباح) في رواية عن أبي عبدالله (ع) قال: حرمة قبر الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربعة جوانب القبر»

وعن (المصباح) وغيره عن أبي عبدالله (ع) قال: «حرم قبر الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربعة جوانب القبر»

وعن رواية اخرى قال: «قال أبوعبدالله عليه السلام: حريم قبر الحسين فرسخ في فرسخ في فرسخ في فرسخ»

وعن الشيخ البهائي عن خط جده عن خط السيد ابن طاووس نقلا من كتاب (الزيارات) لمحمد بن أحمد بن داود القمي عن الصادق (ع) أنه قال : «حرم الحسين الذى اشتراه اربعة أميال في أربعة أميال ....»

و على هذا يقوى المصير الى جواز الاتمام في فرسخ من أربعة

جوانب القبر المقدس، لان هذا المقدار هو المتيقن من الحرم بحسب استفاضة الروايات، لكن الاحوط ان يقتصر على ما يصدق عليه كون الصلاة عند القبر المقدس، أو في الحائر، فيتوجه الكلام في ان كلمة (عند) وان كانت تحتمل السعة، لكن ليس لها حد خاص بحسب الصدق، ولابد من الاقتصار على المتيقن من صدقه وحينئذ فان تم الدليل على تحديده بحد فيؤخذ به لا محالة، فانه اما بيان لأمر واقعي أو هو تعبد بلسان الحكومة، ثم ان قام الدليل على تحديد الحائر، وكان أوسع من ذلك أخذ به، فان جملة (عند القبر) لا يؤخذ بمفهومها فانه من اللقب، فالحكم في هذه الجملة وفي جملة ما ورد فيه ذكر الحائر متوافقان في الاثبات لا ينفي أحدهما الاخر، لاسيما مع قوة احتمال جريه مجرى العادة لمن يزوره عليه السلام، فانه بالطبع يصلي عنده، أو وروده لاجل الفضيلة.

ولنذكر الروايات:

١ـ مافي (البحار) عن عبدالله بن حماد الانصاري، عن عبد الله بن سنان قال: «سمعت اباعبدالله (ع) يقول: قبر الحسين ابن علي عشرون ذراعا في عشرين ذراعا مكسرا، روضة من رياض الجنة، منه معراج الى السماء، فليس من ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وهو يسأل الله تعالى أن يزوره، وفوج يهبط وفوج يصعد»

٢ـ ما رواه في (الكافي) وكتاب (المصباح) و(كامل

الزيارات) لابن قولويه عن اسحاق بن عمار قال: «سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: ان لموضع قبر الحسين بن على (ع) حرمة معلومة، من عرفها واستجار بها أجير، قلت: صف لى موضعها جعلت فداك، قال: امسح من موضع قبره اليوم: فامسح خمسة وعشرين ذراعا مما يلى من ناحية رجليه، وخمسة وعشرين ذراعاً من خلفه، وخمسة وعشرين ذراعا مما يلى وجهه، وخمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه، وموضع قبره منذ يوم دفن روضة من رياض الجنة، ومنه معراج يعرج فيه بأعمال زواره الى السماء ...»

وقد اختلف كلام الاصحاب فى حد الحائر، الذى هو لغة: الارض المستوية المنخفضة التى يحار فيها الماء. قال العلامة المجلسى: «تذنيب - اعلم انه اختلفت كلمات الاصحاب فى حد الحائر، فقيل: انه ما أحاطت به جدران الصحن، فيدخل فيه الصحن من جميع الجوانب والعمارات المتصلة بالقبة المنورة والمسجد الذى خلفها، وقيل: انه القبة الشريفة حسب. وقيل: هى مع ما اتصل بها من العمارات كالمسجد والمقتل والخزانة وغيرها، والاول أظهر لاشتهاره بهذا الوصف بين أهل المشهد آخذين عن اسلافهم، ولظاهر كلمات اكثر الاصحاب»

وعن ابن ادريس فى (السرائر): «المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه، دون ما دار سور البلد عليه. قال: لان ذلك هو الحائر حقيقة، لان الحائر فى لسان العرب: الموضع المطمئن

الذى يحار فيه المـاء»

وعن الشهيد: «ان فى هذا الموضع حار الماء لما أمر المتوكل لعنه الله باطلاقه على قبر الحسين (ع) ليعفيه، وكان لا يبلغه»

التخيير ابتدائى او استمرارى:

هل التخيير فى هذه الموطن الأربعة ابتدائى أو استمرارى؟ فيعم أثناء الصلاة مادام يمكن العدول؟ لابد ان يبحث فيه من جهـات :

١ــ بالنظر الــى الروايات .

٢ــ بالنظر الى ماهية القصر والاتمام من حيث كونهما نوعا واحدا، أونوعين متبائنين، وان كانا مندرجين تحت جنس واحد أعنى به عنوان الصلاة .

٣ــ بالنظر الى الملاك فيهما فى خصوص مانحن فيه، ضرورة ان القصر فى حق المسافر له ملاكه، وانما فضيلة هذه المواطن اوجبت الملاك فى زيادة الركعتين من دون كونها مانعة عن ملاك الركعتين الاوليين، وبذلك يكون الفرق بين القصر و التمام فى هذه المواطن وفى ساير الاماكن، حيث ان القصر فى الثانى مقيد بعدم الزيادة، ويعبر عنه (بشرط لا) فى قبال ملاك التمام فى حق الحاضر الذى هو (بشرط شىء) اى اضافة الركعتين الاخيرتين.

وعلى هذا نقول: ان ملاك فضيلة المواطن هذه ان كان لزوما،

كان اللازم وجوب الاتمام تعينا، ضرورة ان الملاك الملزم في الركعتين باق على حاله، واضيف اليه ملاك ملزم في اضافة ركعتين اخريين، وان كان ندبيا فما الوجه في جعل التمام عدلا للواجب التخييري ؟

وتوهم ان لكل من القصر والتمام ملاك بسيط ملزم، حيث لم يشرع الجمع بينهما، فلابد من التخيير، يندفع بأن مضامين الروايات ان الاتمام زيادة الخير فهو واجد لملاك القصر وزيادة ، لا ان له ملاكاً مستقلا .

٤ـ انه مع قطع النظر عما تقدم لاوجه للعدول في أثناء ـ الامتثال، ضرورة ان ما لا يتعين الا بالنية لابد من تعيينه بها، بخلاف ما هو متعين خارجا، فانه لا يلزم فيه ذلك مثل عنوان الاداء و القضاء، فان العمل في أثناء الوقت هو أداء لا محالة وفي خارج الوقت قضاء لا محالة. والسر في لزوم التعيين هو ان الامتثال عبارة عن ايجاد العمل بداعي الامر وتحريكه، والامر لا يدعو الا الى متعلقه، فاذا كان المتعلق محدوداً بحد لابد من نيته كذلك، ولابد من صدوره في الخارج على طبقه حتى يتحقق الامتثال فاذا عدل عما نوى اولا لم ينطبق المأتي به على المأمور به فلم يحصل الامتثال، ولاجل ذلك نقول بلزوم التخيير فيما تمس الحاجة اليه، كما اذا كان عليه صلاة الظهر قضاء وقد دخل وقت ذلك في يوم آخر،

فانه لابدمن تعيين احدهما ولواجمالا .

أما البحث الاول أعنى الروايات ، فمنها :

١ـ رواية الشيخ عن ابن ابى عمير عن سعد بن ابى خلف عن على بن يقطين عن ابى الحسن (ع) «فى الصلاة بمكة، قال: من شاء أتم ومن شاء قصر»

٢ـ رواية الشيخ عن الصفار بسنده عن عمران بن حمران قال: «قلت لابى الحسن (ع): أقصر فى المسجد الحرام أو أتم؟ قال: ان قصرت فلك، وان أتممت فهو خير، وزيادة الخير خير»

٣ـ رواية الكلينى عن الحسين بن المختار عن ابى ابراهيم قال: «قلت اذا دخلنا مكة والمدينة نتم أونقصر؟ قال: ان قصرت فذاك وان أتممت فهو خير تزداد.»

٤ـ رواية الكلينى بطريق يقرب من الوثوق عن على بن يقطين قال: «سألت ابا ابراهيم عن التقصير بمكة، قال: أتم وليس بواجب، الا انى أحب لك ما أحب لنفسى »

٥ـ رواية (قرب الاسناد) فيما كتبه الخثعمى الى أبى الحسن موسى (ع) «سأله عن الصلاة فى المسجدين، ويقول: أقصر أم أتم؟ فكتب عليه السلام اليه: أى ذلك فعلت فلا بأس »

وبعض هذه الروايات وان لم يكن صحيح السند، لكن استفاضتها كافية . وحيث صرحت بالتخيير فلا بأس بالمصير الى

اطلاقه، والقول بأنه يعم الاثناء، فيكون التخيير استمراريا ، لكن يتوقف ذلك على امكان ذلك ثبوتا، وانما يتم ذلك بالبحث عن الجهات التالية ان شاء الله تعالى.

وأما البحث الثاني: فان ماهية القصر والتمام في حد ذاتهما نوعان متبائنان، وليسا بحقيقة واحدة يجمعهما نوع واحد، فان المتقيدين بالمتناقضين متناقضان بالعرض، والقصر مقيد بعدم الزيادة والتمام مقيد بوجودها فهما متبائنان.

وأما البحث الثالث: فان صلاة التمام في هذه المواطن واجدة لملاك ذات ركعتي القصر، أي ماعدا التسليم، سواء قلنا بأن التسليم له شيء من الملاك، أو قلنا بأن شأنه الاخراج عن العمل ولا ملاك فيه، وحينئذ يمكن ان يكون ثبوت الملاك الوجوبي للركعتين الأخيرتين منوطا بعدم التسليم على الاوليين، بحيث لا يكون فيهما ملاك اصلا، مع تحقق التسليم، واما لم يكن تحصيل شرط الواجب واجبا فالمكلف له ان يقصر على الركعتين ويسلم عليهما وله ان لا يسلم عليهما فيجب عليه الاتيان بالركعتين الاخيرتين فعلى هذا يكون التخيير استمراريا لامحالة ، ضرورة ان المكلف اذا نوى القصر، ثم بداله فلم يسلم على الركعتين توجه عليه وجوب الاتمام، واذا نوى التمام فبداله قبل أن يقوم الى الثالثة أن يسلم، فلم يتحقق شرط وجوب الركعتين، وأما اذا قام الى الثالثة فليس له أن يعدل الى القصر لتعين وجوب التمام عليه .

لا يقال: ان الصلاة على ما افتتحت، والعدول عما نوى أولا غير جايز.

فانه يقال: لم تتغير الصلاة عن ما افتتحت، ولم يحصل العدول فان معنى نية القصر أنه ينوى أن يأتى بالواجب عليه، وهما الركعتان الاوليان، ثم حيث لم يسلّم توجه عليه وجوب الركعتين الاخيرتين، ومعنى نية التمام انه ينوى أن يأتى بالركعتين الواجبتين وان يحقق شرط وجوب الركعتين الاخريين، فيبدوله و لا يحقق هذا الشرط.

نعم، على ما ذكرنا لا تكون هاتان الركعتان جزءاً من المركب، بل هما واجب نفسى منضم الى الواجب كما انه لو لم تكونا كذلك كانتا مستحبا نفسيا فى أثناء الواجب، و على ذلك يتوجه الاشكال بأن ظاهر الروايات هو وجوب الاتمام اى ان الاربع ركعات لها امر وجوبى واحد لا ان وجوب القصر باق على حاله وقد أضيف اليه واجب آخر، لكن لو لم يندفع ما تقدم مما استشكلناه فلا محيص من القول بذلك، وان كان على خلاف الظاهر. والحاصل ان مفاد ظاهر الروايات وان كان ايكال الامر الى مشيئة المكلف من حيث الاتيان بالعمل المركب من الركعات الاربعة أو الركعتين، لكن الضرورة قضت بتأويلها بأن المكلف مخير بين أن يأتى بواجبين أى بأن يحقق شرط وجوب الثانى،

وأن يأتي بواجب واحد أي بأن لا يحقق ذلك .

وأما البحث الرابع : فيمكن أن يقال : ان القصر والاتمام وان كانا في حد ذاتهما متبائنين، لكن تعين التقييد بعدم الزيادة و تعين التقييد بوجودها كان هو الموجب لتبائنهما، ومتى ارتفع هذا التعين كما هو معنى التخيير في المواطن الاربعة، كان الجامع بين الركعتين المتصلتين بالتسليم، والاربع ركعات المتصلة به هو المطلوب. ففي نفس الامر كان التخيير بينهما افراديا، والمطلوب حقيقة واحدة . ومن الواضح ان المكلف حينما ينوي القصر أو الاتمام يكون ناوياً لاتيان الجامع في ضمن فرد، فله ان يعدل في الاثناء الى فرد آخر.

التخيير لا يشمل الصوم :

ثم انه لا يلحق الصوم بالصلاة في المواطن الاربعة، فان الصوم لو جاز لوجب تعيينا، والمسافر خارج عن موضوعه. وما ورد من الملازمة بين الصلاة والصوم بقوله عليه السلام : « كلما أتممت صمت» انما هو فيما تعين وجوب الاتمام، لا فيما كان تخييرياً، مضافاً الى عدم الدليل على تخصيص وجوب الافطار على المسافر بل الدليل فيما نحن فيه مشعر بخلافه كما في موثقة عثمان بن عيسى رواها الكليني بسنده عنه قال: « سألت أبا الحسن (ع) عن اتمام الصلاة والصيام في الحرمين فقال: أتمها ولو صلاة واحدة» فان عدم ذكر الصيام في الجواب

يشعر بعدم جوازه .

لا تخيير مع تضيق الوقت :

لوبقى من وقت الظهرين بمقدار اربع ركعات، فهل التخيير باق فيصلى العصر ويقضى الظهر، أو يتعين القصر فيهما؟ لا محيص عن الثانى .

فان اطلاق التخيير لا يعم ما اذا الزم تفويت الواجب، حتى على القول بتعدد المطلوب، فانه تفوت معه مصلحة الوقت الملزمة.

وبعبارة اخرى: الظهر والعصر واجبان قد امتنع عدل التخيير فيهما اعنى الاتمام، فيتعين العدل الاخر وهو القصر. ولا مجال لرفع اليد عن أحدهما بتاتاً .

وبتقريب آخر: ان التخيير بين التكليفين انما هو مع التحفظ على شرائط المكلف به، وتحصيل شرط العصر (وهو الترتب على الظهر) ممكن لو أتى بهما قصرا فلا موضوع للتخيير .

ونظير المسألة ما اذا دار الامر بين أن يتوضأ ويصليهما قصراً، أو يتيمم ويصلى العصر فقط تماما.

ولو كان الباقى من وقت الظهرين بمقدار أربع ركعات، وصلى الظهر قصرا، هل له أن يصلى العصر تماما فتقع الركعتان الاخيرتان فى خارج الوقت، نظرا الى دليل (من أدرك من الوقت ركعة كان كمن أدرك الوقت كله) أولا يجوز ذلك؟ الاقوى هو الثانى،

فان هذا الدليل انما هو فيما يتعذر ادراك شرط طبيعي الصلاة، و هو ادراك الوقت كله ، فلا يعم مانحن فيه .

ولا مجال لتوهم اطلاق دليل التخيير، فانه في ظرف التمكن من شرط المأمور به فيها، ولا يعم ما اذا تعذر الشرط في احدهما ووصلت النوبة الى الوقت الاضطراري، فان ذلك في الرتبة المتأخرة.

هل التخيير يشمل القضاء أيضا :

وهل التخيير الثابت في الاداء ثابت في القضاء أيضا أم لا ؟

لذلك صور :—

احدها — ان يقضي فيها مافاته قصراً في غيرها .

ثانيها — ان يقضي في غيرها مافاته فيها .

ثالثها — ان يقضي فيها مافاته فيها .

أما الصورة الاولى: وهي مالو فاتته الفريضة قصراً في غير المواطن الاربعة وأراد أن يقضيها تماما في هذه المواطن، فنقول: لولم نقل بظهور قوله عليه السلام (ان شئت اتممت وان شئت قصرت) في صلاة الاداء، فذلك معارض مع قول الفقهاء (اقض مافات كمافات) المستفاد من مضمون قوله عليه السلام: ان فات قصراً فاقض قصراً . وبين الدليلين عموم من وجه، مادة الاجتماع قضاء الفائتة قصراً في غيرها تماما فيها، فيتساقط الدليلان، ويدور الامر بين التعيين والتخيير، وكلما كان الامر كذلك فمقتضى أصالة الاشتغال هو التعيين .

وبعبارة أخرى: لو قضى قصرا ما فاته قصرا قطع بفراغ ذمته، بخلاف ما لو صلاها تماما فانه يشك في فراغ ذمته، ولذلك يتعين عليه القصر .

وأما الصورة الثانية : وهي ما لو فاتته الفريضة في المواطن الاربعة وأراد أن يقضيها في غير هذه المواطن، فهل يجوز له الاتمام بمقتضى التخيير الذى كان في الاصل؟ الحق عدم جواز ذلك فان قوله عليه السلام (من فاتته فريضة فليقضها) ينطبق على ما كان من شرائط المأمور به، في حين أن التخيير من شؤون التكليف لا المكلف به .

وأما الصورة الثالثة: فالذى يحتمل قويا بقاء التخيير. بلا فرق بين أن تكون الفائتة في نفس ذلك الموطن ، أو الفائتة في أحد تلك المواطن والقضاء في الموطن الاخر .

حكم الاتمام عامداً وجاهلا في موضع القصر:

قال المحقق قده: «واذا تعين القصر فأتم عامدا، أعاد على كل حال. وان كان جاهلا بالتقصير فلا اعادة ولو كان الوقت باقيا»

أما العامد فواضح بطلان صلاته ، لأن عمله تشريع بالنسبة الى الامر أو المأمور به .

وأما الجهل فيكون تارة بالحكم، وأخرى بالموضوع .

والجهل بالحكم قد يكون بالنسبة الى أصل تشريع القصر على المسافر، وأخرى بتعين القصر عليه، وثالثة بالنسبة الى نوع خاص كوجوب القصر بالنسبة الى كثير السفر اذا أقام فى بلده أو بلدة أخرى عشرة أيام .

وهناك تقسيم آخر للجهل بالحكم، وهو أنه قد يكون جهلا بسيطا . وقد يكون لوجود حجة شرعية، كأن يفتى المجتهد بعدم وجوب القصر على من سافر أربعة فراسخ ولم يرجع فى يومه وليلته ثم يتبدل رأيه ولم يعلم المقلد به. وقد يكون شاكا فى الحكم فيعمل بلا اعتماد على حجة شرعية .

وأما الجهل بالموضوع فهو على ثلاثة أقسام :

١ - ما لو اعتقد أنه لا يسير ثمانية فراسخ ، وله صورتان: فاما أن يقطع سبعة فراسخ ونصف غافلا عن ان الفراسخ الشرعية أقل من المتعارفة، وهذه الصورة ترجع الى الجهل بالحكم، أو أنه يتصور أن مقصده يقل عن ثمانية فراسخ ، فى حين أنه على قدر المسافة .

٢ - ما لو شك فى أن ما قطعه بمقدار المسافة أم لا؟ واستصحب عدم بلوغه الثمانية .

وقبل الخوض فى البحث نستعرض النصوص التى بأيدينا :

١ - فقد روى فى (الخصال) باسناده عن الاعمش عن جعفر ابن محمد عليهما السلام فى حديث شرايع الدين قال: «والتقصير

فى ثمانية فراسخ، وهو بريدان. واذا قصرت أفطرت، ومن لم يقصر فى السفر لم تجز صلاته، لانه قد زاد فى فرض الله عزوجل»(١)

٢ــ ما رواه الشيخ والصدوق بسند صحيح عن زرارة ومحمد ابن مسلم قالا: «قلنا لأبى جعفر عليه السلام: رجل صلى فى السفر أربعا أيعيد أم لا؟ قال: ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعا أعاد، وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه» (٢).

يفهم من ذلك أن المسافر لو صلى تماما فى موضع القصر وكان جاهلا بأصل تشريع القصر أو بتعينه فلا يعيد، أما فى غير هاتين الصورتين فالاقوى وجوب الاعادة والقضاء لصدق القراءة والتفسير فيهـا .

وأما بالنسبة الى الصوم فيكون نفى القضاء بتقريب أن الصوم الذى صامه فى السفر وان لم يكن مأمورا به، لكنه حيث أمسك عن الافطار بداع قربى فقد استوفى من الملاك بمقدار لم يبق معه مجال للتدارك بالقضاء ونحو ذلك .

ان قلت: ان قوله عليه السلام فى الصحيحة الأخرى: (وقد أجزأ عنه الصوم) ظاهره ان امساكه كان صوماً ومطابقاً للمأمور

(١) و(٢) الوسائل ــ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤٩٨.

به، وعليه يلزم القول بأن وجوب الافطار على المسافر في شهر رمضان قد أخذ في موضوعه العلم، ومع الجهل يكون مكلفا بالصوم وذلك مشكل فانه يترتب عليه أن لا يعاقب بترك الافطار، بل أن لا يجوز له الافطار في نفس الامر وأنه لو أفطر وجبت عليه الكفارة .

قلت: أما عدم العقاب فيلتزم به لاجل عدم تمامية الدليل على كونه معاقبا ، وأما عدم جواز الافطار و وجوب الكفارة فالانصاف أنه يشكل المصير الى ذلك .

فالأوجه أن يقال: أولا ان اجزاء الصوم يلائم عدم الامر ، لمكان استيفاء الملاك .

وثانيا: لنا ان نقول : ان المسافر في شهر رمضان يتخير في أصل الشرع وفي نفس الامر بين الصوم في شهر رمضان في حال سفره، وبين أن يصوم في عدة اخرى بعد شهر رمضان في حضره، ويكون ذلك من التخيير بين واجبين احدهما بالفعل والآخر مشروط، لكن العلم بجواز الافطار في السفر يوجب انطباق عنوان ثانوي كاظهار قبول المنة والترخيص منه سبحانه وتعالى، ونحو ذلك، وذلك يوجب تعين ما هو مشروط أي الصوم في العدة الاخرى .

وعليه لو صام الجاهل أتى بما يجب عليه تخييراً، وليس

عليه الصوم بعد شهر رمضان ولو أفطر لم يعاقب عليه ولم تجب عليه الكفارة .

نعم، لو كان افطاره بنحو التجرى عوقب عقابه .

هذا كله فى ماجهل أصل تشريع القصر أوجهل تعينه، أما لو علم بهما وجهل الجهات الاخر، كمالو جهل أن المسافة الشرعيه بريدان، وتخيل أنها أربعة برد كما يقوله ابوحنيفة او ثلاثة برد كمايقوله الآخرون ، أو تخيل انحصار الثمانية فراسخ فى الامتدادية دون التلفيقية ،أوجهل أن الراجع من سفر اللهو يقصر، أوأن كثير السفر اذا أقام عشراً يقصر فى المقصد الاول من سفره، الى غير ذلك، فتجب عليه الاعادة بمقتضى قوله (ع) فى صحيحة زراره ومحمد بن مسلم :«ان قرئت عليه آية التقصير وفسّرت» ولا يتوهم أن التفسير اريد به الشرح بجميع مايعتبر فيه، ضرورة أنه يراد به تفسير ان نفى الجناح ليس على مايتراءى منه، فقد أريد الوجوب التعينى ، وأنه بمثابة حكمة التشريع .

لكن ان لم يتبين له الامر حتى خرج الوقت، هل عليه أن يقضى أم لا؟ فيه تأمل، حيث ان اطلاق تلك الصحيحة يقضى بذلك، ومقتضى صحيحة العيص، حيث قال:« سألت أباعبدالله (ع) عن رجل صلى وهومسافر، فأتم الصلاة. قال (ع):ان كان فى وقت

فليعد، وان كان الوقت قد مضى فلا» هو عدم القضاء، والتعارض بينهما بالعموم من وجه فان تلك الصحيحة أخص موضوعا وأعم حكما، وهذه الصحيحة أعم موضوعا لشمولها لمن قرئت عليه الاية ومن لم تقرأ عليه، وأخص حكما لاختصاص الاعادة فيها بالوقت، ومورد المعارضة هو الاعادة بعد مضي الوقت .

أقول: لو كان مفاد صحيحة العيص عدم امكان استيفاء الملاك بعد مضي الوقت بتقريب ان عدم القضاء لا يخلو اما أن يكون لأجل الملاك في الوقت، أو لأجل عدم التمكن منه في خارج الوقت، وحيث ان الملاك لم يستوف في الوقت، بدليل ايجاب الاعادة فيه، فلابد أن يكون عدم القضاء لاجل عدم التمكن، وعلى هذا تكون صحيحة العيص حاكمة في مورد المعارضة .

لكن فيه: ان عدم القضاء يمكن أن يكون لاجل العذر المستوعب للوقت، فان المأمور به لما كان هو الطبيعي بين أول الوقت وآخره، فلامحالة يكون المعذر عنه هو الذي يستوعب تمام الوقت، والا فالعذر في بعض الوقت لا اثر لـه .

نعم، ربما يدل دليل عليه بالخصوص، وعلى هذا فعدم القضاء في صحيحة العيص يمكن أن يكون لأجل ذلك لا لأجل عدم التمكن، فلاحكومة لهـا .

ان قلت: اطلاق قوله عليه السلام: « ان كان الوقت قد مضى» يعم ما اذا لم يلتفت في الوقت حتى انقضى، أو التفت وعصى بعدم

الاعادة، فعلى هذا ينحصر عدم القضاء في كونه لاجل عدم التمكن.

قلت: هذا الاطلاق ممنوع، بل ظاهر الصحيحة عدم الالتفات في الوقت في قبال الالتفات فيه، وان عبّر بأنه ان كان في وقت، و ان كان الوقت قد مضى.

و حاصل الكلام: أنه في مورد المعارضة مع تكافؤهما في الظهور يتساقطان، ويشك في وجوب القضاء، ومقتضى الاصل البراءة.

لا يقال: يرجع حينئذ الى عموم (من فاتته فريضة فليقضها) فان صحيحة العيص التي كانت مخصصة له، انما تقدم عليه اذا لم تسقط بالمعارضة.

لانا نقول: هذا انما يتم بناء على الترتيب والتناوب بين الاخذ بالاحاديث، والا فالحصة الموافقة من العام لأحد الخاصين تكون مثله معارضة بالخاص الاخر، فيسقط الكل.

والخلاصة: أن من علم بحكم القصر و جهل ساير الجهات والخصوصيات، كأن يجهل أن المسافة ثمانية، أوأن كثير السفر بعد الاقامة عشراً يقصر في مقصده الاول أوأن المقيم بعد العدول عن نيته وقبل أن يصلي واحدة تماماً يقصر، ونحو ذلك، عليه الاعادة لاطلاق قوله عليه السلام: ان قرئت عليه آية التقصير و فسرت ... يعيد، وليس عليه القضاء اما لصحيحة العيص، اولاجل

البرءة. لكن قال الشيخ الاعظم الانصارى (قده): « ولو أتم لجهله في بعض مسائل القصر، كما لو أتم بعد العدول عن نية الاقامة قبل الصلاة فالأقوى معذوريته ، لاطلاق قوله عليه السلام في غير واحد من الصحاح: (من صام فى السفر بجهالة لم يقضه) و يؤيده فحوى معذورية جاهل أصل القصر »

وتفسير كلامه (قده) أن الجاهل كذلك لا يعيد ولا يقضى لأجل أن الجهالة على اطلاقها الشامل لمثل ما نحن فيه معذرة ويصح معها الصوم، وبالملازمة بين صحة الصوم وصحة الصلاة يصح معها الصلاة، واذا صحت فلا اعاده ولا قضاء

مضافا الى ان الجهل بأصل القصر لما كان معذراً، فالجهل بالخصوصيات بطريق أولى يكون كذلك.

أقول: أما الاطلاق فى الصحاح فمقيد بما ورد فى الصحاح فى مورد الصوم من التقييد ببلوغه من رسول الله صلى الله عليه وآله وعدم بلوغه، فيكون مساقه مساق ما ورد فى الصلاة من قوله عليه السلام: «ان قرئت عليه آية التقصير....» فلا يبقى اطلاق حتى يؤخذ به.

وأما الفحوى فيدفعها أن الجهالة بأصل الحكم من حيث عدم تفسير كلمة (لاجناح) الظاهر فى بادى النظر فى نفى البأس، لها خصوصية لا توجد فى غيرها من الجهالة .

هذا كله في التقسيم الاول للجهالة .

وأما التقسيم الثاني :فما كان باعتقاد وجوب التمام حكمه ماتقدم، لكونه جاهلا بوجوب القصر .

وما كان بنحو الشك ، كمن كان يصلي في وطنه تماما فاتفق أنه سافر ورأى صاحبه يصلي ركعتين، فحصل له الشك في تكليفه بالأربع ركعات أو بالركعتين وقصر في سؤاله ، لكنه صلى تماما، فالاقوى انه لايعيد ولايقضي، فانه يصدق في حقه أنه لم تقرأ عليه آية التقصير .

وما كان بنحو قيام الحجة لديه على التمام في بعض أنواع السفر كمن قلد من يرى التمام في الاربع فراسخ اذا لم يرجع في يومه وليلته فصلى تماما ثم تبدل رأي المجتهد أو عدل عنه الى من يرى القصر اذا رجع قبل العشرة، فالأقوى انه يعيد بمقتضى اطلاق الشرطية الاولى، أعني قوله عليه السلام: ان قرئت.... الخ .ولايقضي على ماتقدم من اطلاق صحيحة العيص، أو اجراء البراءة، ويجري هاهنا ماتقدم من الشيخ الأعظم، والجواب الجواب .

وربما يقال بعدم الاعادة لان صلاته تماما كانت مستندة الى الحجة، وكان مأموراً بالتمام، وأيضا: الجاهل المستند الى الحجة معذور قطعا، فهو أولى بصحة صلاته من الجاهل بأصل

الحكم المقصر في عدم تعلمه .

وفيه: ان الامر الظاهري غير مجز، وان العذر من حيث العقاب لا ربط له بالعذر من حيث صحة العمل وفساده، وهذا حيث لم يكن ما أتى به مطابقا لأمره الواقعي لزم عليه الاعادة وان لم يعاقب على تركه للواقع .

ثم ان الجهل بالموضوع ،أعني الجهل بكونه مسافرا، كما تقدم ذكره له أقسام أربعة، فانه اما لاعتقاده بأن المسافة دون الثمانية مثلا، أو لقيام البينة على ذلك، أو لجهله بأن الفرسخ الشرعي أقل من الفرسخ المتعارف، أو لشكه في كمية المسافة بين وطنه وبين مقصده. فلو أتم وكان في الواقع مسافرا، كان عليه أن يعيد لاطلاق قوله عليه السلام : ان قرئت عليه آية التقصير ...الخ .وليس عليه القضاء بما تقدم من اطلاق صحيحة العيص، أو اجراء البراءة، ويأتي هاهنا ما تقدم من الشيخ الاعظم، وما تقدم من الاستناد الى الحجة في بعض الاقسام، ومن أولوية العذر، و الجواب الجواب .

نعم، ربما يتوهم أن قصد المسافة مقوم لموضوع حكم القصر والجاهل بالموضوع غير قاصد لعنوان الثمانية ، فهو في الواقع مكلف بالتمام، ولذا لو لم يصلّ كان عليه أن يقضى تماما، وان كان في الواقع قد طوى مسافة الثمانية .

لكن يندفع أولا: بأن القصد على ما اخترناه طريقي .

وثانيا: بأن مراد من يقول بدخالته في الموضوع، هو أن يقصد مسافة في الخارج كالقصد من وطنه الى قرية خاصة، وتكون تلك المسافة في الواقع ثمانية، وان لم يعلم أنها ثمانية .

خلاصة ما تقدم :

ونظراً لتشعب فروع الجهل بالحكم والموضوع، نعود فنلخص ماتقدم ونقول : ان الحكم الكلي، اعني وجوب القصر، وكونه وجوباً تعيينياً، اما أن يكون الجاهل بهما معتقدا بخلافهما، أو شاكا فهذه أربعة أقسام .

وان الحكم الجزئي أعني الخاص ببعض الانواع، أي وجوب القصر على المقيم بعد العدول وقبل الصلاة تماما، أو وجوبه على كثير السفر بعد أن أقام في بلدة عشرة أيام ونحو ذلك، اما أن يكون الجاهل به معتقداً بخلافه، أو مستنداً الى الحجة على خلافه، أو شاكا، فهذه ثلاثة أقسام. وانما لم نقل بالاستناد الى الحجة في القسمين الاولين لعدم معقولية ذلك، والحاصل أن أقسام الجهل بالحكم الشرعي سبعة .

ثم الجاهل بالموضوع اما أن يجهل الموضوع الشرعي، أعني كون المسافة ثمانية، أو كون الاربعة الملفقة مسافة، أو كون الفرسخ الشرعي أقل من العادي، وحينئذ فاما أن يعتقد بالخلاف أو يكون شاكا، فهما قسمان .

وأما أن يجهل الموضوع الخارجي، أي كون الفاصلة بين وطنه ومقصده ثمانية مثلا، وحينئذ اما أن يكون معتقداً بالخلاف أومستنداً الى الحجة على خلافه ، أوشاكا، فهذه ثلاثة اقسام تضاف الى القسمين السابقين فيكون الحاصل خمسة اقسام، ويتحصل من أقسام الجهل اثنا عشر قسماً من غير تداخل بعض في بعض. وعرفت الكلام في الجميع ، وقدعرفت أيضا أن في مورد تعارض صحيحة العيص مع صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم، لابد من تقديم صحيحتهما، فان التعارض بين كلتا الشرطيتين في صحيحتهما وصحيحة العيص عموم من وجه، فلو قدمت هذه عليها لزم أن لايكون للتفصيل بين قراءة الاية وعدمها أثر، مع أن الشرطيتين لهما الصراحة في ذلك، فلابد أن يعكس الامر .

وأما باقي أقسام الجهل التي تكون مع العلم بوجوب القصر كليّة وتعينه، فهي مشمولة لصحيحة العيص، والعلم لديه سبحانه وتعالى. والانصاف ان في موارد الشك وعدم الاستناد الى الحجة مع امكانه لا يخلو المصير الى عدم القضاء من اشكال قوي جدا، بل صحيحة العيص منصرفة عنه كانصرافها عن العالم العامد.

الاتمام نسيا أفي موضع القصر:

قال المحقق قده:« وان كان ناسياً أعاد في الوقت، ولا يقضي

ان خرج الوقت»

الاتيان بالصلاة تماماً في موضع القصر لأجل النسيان له أقسام ستة :

١ــ أن ينسى أصل وجوب القصر .

٢ــ أن ينسى تعين وجوبه .

٣ــ أن ينسى وجوبه في نوع خاص كما فيما بعد العدول عن الاقامة قبل الصلاة تماماً ونحو ذلك .

٤ــ أن ينسى الموضوع الشرعي أي كون الفرسخ الشرعي أقل من العادي، أو كون المسافة ثمانية، أو كون الاربعة الملفقة مسافة .

٥ــ أن ينسى الموضوع الخارجي أي كون الفاصلة بين وطنه ومقصده ثمانية .

٦ــ أن ينسى كونه مسافراً بعد العلم بالحكم والموضوع كاملا.

فمقتضى اطلاق الشرطية الاولى من صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم هو الاعادة في الوقت وخارجه، وكذا اطلاق ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال: «قلت لابي عبدالله عليه السلام : صليت الظهر أربع ركعات، وأنا في سفر، قال: أعد» لكن هذا الصحيح لا ظهور له في الاطلاق، والقدر المتيقن هو نسيان كونه مسافرا، فان نسيانه للحكم وخصوصياته كجهله بذلك مستبعد

جداً، وحمل كلامه على ان ذكر نفسه من باب المثال لاقرينة عليه.

ولعله لأجل ماذكر، ذهب الشيخ علي بن بابويه والشيخ في (المبسوط) الى الاعادة مطلقا. والمشهور في ناسي الموضوع أعني كونه مسافراً هو الاعادة في الوقت دون الخارج.

ويستدل عليه بالروايات التي منها :—

١— ما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال: «سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر أربع ركعات، قال: ان ذكر في ذلك اليوم فليعد، وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه».

والاشكال في الرواية بأن المراد من اليوم ان كان بياض النهار فالعشاء غير مذكور، فالدليل أخص من المدعى، وان كان المراد اعم منه ومن الليل، فهو بالنسبة الى الظهرين خلاف المدعى.

مندفع أولا: بأن المراد بياض النهار كما هو الظاهر، والعشاء ملحق بالظهرين بالمناط القطعي، أو بمقتضى ما سنذكره ان شاء الله تعالى من صحيحة العيص، وثانيا: بأن معنى في ذلك اليوم، هو في ذلك الوقت بقرينة التخاطب في الاستعمالات الكثيرة، فيعم العشاء بالدلالة اللفظية.

٢— ما رواه الكليني في الصحيح عن عيص بن القاسم عن أبي عبدالله (ع) قال: «سألته عن رجل صلى وهو مسافر، فأتم الصلاة،

قال: ان كان في وقت فليعد، وان كان الوقت قدمضى فلا»

والتقريب فيه: انه ان لم يشمل الجاهل فهو بالخصوص دال على الناسى، وأن شمله فبالاطلاق يدل عليه، بل هو من قبيل المشكك الاصولي الذى يكون العام في بعض أفراده نصا، وان كان في الاخر ظاهرا.

٣ــ ما رواه في المستدرك عن (فقه الرضا) قال: «وان كنت صليت في السفر صلاة تامة فذكرتها وأنت في وقتها، فعليك الاعادة، وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شئ عليك، وان أتممتها بجهالة، فليس عليك فيما مضى شيء، ولا اعادة عليك الأن تكون قد سمعت بالحديث»

الظاهر بمقتضى اطلاق صحيحة العيص ان الناسى بجميع أقسامه الستة (١) يعيد في الوقت ولا يقضى بعد خروجه، لكن ربما يعارض ذلك صحيحة الحلبي قال. «قلت لأبي عبدالله (ع): صليت الظهر أربع ركعات، وأنا في سفر، قال: أعد»

(١) لامجال لتوهم أن الناسي جاهل بالحكم فعلا، فلااعادة عليه ولاقضاء. لانه ليس في الدليل عنوان الجهل بالحكم، بل عدم قراءة الاية، وعدم العلم بالاية بما لها من التفسير كما هو واضح.

نعم، في احاديث الصوم كانت الجهالة مذكورة باطلاقها، لكن تقدم لزوم تقييدها بما في الروايتين الأخريين.

وجه المعارضة ان الحلبی کما هو مذکور فی السند عبیدالله ابن علی بن ابی شبه، الذی یروی عنه حماد بن عثمان کمافی السند، وروایته عنه ممیزة له عند اطلاق لفظ الحلبی، وقد ذکر فی ترجمة عبیدالله بن علی بن أبی شبة انه کوفی، وکان متجره الی حلب و لذلک لقب بذلک، فعلی هذا انما یکون سؤاله عن الصادق علیه السلام فی سفره الی المدینة، ویکون ذلک بعد انقضاء الوقت، ولو کانت صلاة ظهره فی المدینة لما قال: وأنا فی سفر، وحینئذ یکون الامر بالاعادة بعد خروج الوقت، فیعارض ماتقدم، الا أن یحمل علی الاستحباب، فلیتدبر.

قال السید الطباطبائی فی (العروة الوثقی) فی المسألة ٣ من فصل أحکام صلاة المسافر: «اما اذا لم یکن ناسیا للسفر، ولا للحکمه ومع ذلک أتم صلاته ناسیا وجب علیه الاعادة والقضاء» ومراده أنه دخل فی الصلاة بنیة القصر، ثم أتمها نسیانا، أی زاد رکعتین، والحکم بالاعادة والقضاء حینئذ لخروجه عن مورد الروایات فانهما فیما شرع فی الصلاة بنیة التمام، وکان ذلک لاجل نسیان الموضوع اوالحکم

وماذکره لایخلو من نظر، فانه وان دخل فی الصلاة بنیة القصر، لکنه بعد ان تشهد فلامحالة تحصل له الغفلة عن نیته وجریا علی العادة یتم صلاته، وحینئذ یندرج فی اطلاق قول العیص: «صلی

وهو مسافر فأتم الصلاة» بل لعله هو المتعارف من اتمام الصلاة سهواً، وعليه يلزم القول بوجوب الاعادة دون القضاء ، والنسبة بين هذه الصحيحة ودليل (من زاد في صلاته فليستقبل استقبالا) نسبة الاخص مع الاعم، والعلم لديه سبحانه .

وقال أيضا في المسألة ٥ من الفصل المتقدم: «اذا قصر من وظيفته التمام بطلت صلاته في جميع الموارد، الا في المقيم المقصر للجهل بأن حكمه التمام »

المشهور في هذه المسألة هو البطلان، لكن عن بعض الفقهاء كما اختاره (ره) القول بالصحة، لرواية منصور بن حازم عن أبي عبدالله (ع) قال: « سمعته يقول: اذا أتيت بلدة فازمعت المقام عشرة أيام فأتم الصلاة، فان تركه رجل جاهلا فليس عليه اعادة»

وهذه الرواية في خصوص المقيم ، و لا مجال للتعدي عنه الى سائر الموارد .

وهناك رواية أخرى موثقة، رواها الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن محمد بن اسحاق قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة كانت معنا في السفر، وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة وجائية، قال: ليس عليها قضاء »

اقول: حكم الشيخ في هذه الرواية بقوله: «هذا خبر شاذ لا عمل عليه » وأما الرواية الاولى فوصفها كثيرون بأنها صحيحة،

وقد رواها الشيخ عن سعد عن موسى بن عمر، عن علي بن النعمان، عن منصور بن حازم، وموسى بن عمر روى عنه الأجلاء كما روى عن أمثالهم، وقد صرح ابن ابي داود بأنه من المعتمدين، وانما الاشكال أن هذه الرواية مع انها كانت بمرأى من المشهور لم يعتمدوا عليها بل أطلقوا القول بعدم صحة القصر في موضع التمام. لكن الانصاف أنه لا تسقط بمجرد ذلك عن الحجية، فالقول بالصحة في خصوص موردها هو الأظهر.

نعم، عن (الفقه الرضوي) أنه قال: «وان قصرت في قريتك ناسيا، ثم ذكرت في وقتها أو غير وقتها، فعليك قضاء ما فاتك منها» وهذه الرواية لو استفيد منها بطلان القصر في موضع التمام مطلقا يلزم تخصيصها برواية منصور بن حازم.

القصر عن غفلة:

قال المحقق قده: « ولو قصر المسافر اتفاقا لم تصح وأعاد قصرا» حكم السيد الطباطبائي في (العروة الوثقى) المسألة ٨ من فصل احكام صلاة المسافر بأنه «لو قصر المسافر اتفاقا لا عن قصد، فالظاهر صحة صلاته، وان كان الاحوط الاعادة بل وكذا لو كان جاهلا بأن وظيفته القصر فنوى التمام لكنه قصر سهوا، والاحتياط بالاعادة في هذه الصورة آكد وأشد» لكن المشهور هو البطلان بل قيل انه لا خلاف فيه. والظاهر انحصار الدليل فيما تقتضيه القواعد.

والمراد بالمسألة هو أن المسافر دخل في الصلاة بنية التمام، فسها في الركعة الثانية بزعم أنها رابعة فسلم عليها. والسبب في نية التمام اما جهله بالحكم الكلي، أو بالحكم الجزئي، أو بالموضوع أو نسيانه على النحو المتقدم من الاقسام الثمانية عشر .

ويستدل على البطلان بأن قوام امتثال الامر انما هو بالتصدي قصد ايجاد المأمور به، فما قصد امتثاله حين الدخول في الصلاة لم يكن، مضافا الى أنه لم يأت بمطابقه، وما كان من الامر المتوجه اليه وهو الامر بالقصر لم يقصد امتثاله وان اتى بما يطابقه اتفاقا .

لا يقال: انه قصد الامر الفعلي المتوجه اليه واخطأ في التطبيق، حيث زعم ان متعلقه التمام، ومن حسن الاتفاق أنه أتى بما يطابق ما امر به في نفس الامر، فاللازم صحة صلاته .

لأنا نقول: الامر يتشخص بمتعلقه، ولا يعقل قصده مجرداً عنه فهو انما أخطأ في اعتقاده بوجوده، والخطأ في التطبيق ينفى عن مثله، فانه اما في توصيف الامر بوصف ليس له كالعينية والكفائية، والتعيينية والتخييرية، والنفسية والغيرية، الى غير ذلك مما يكون من باب الخطأ في تطبيق الوصف على موصوفه، واما في تسبب الامر عن سبب خاص وقد كان عن غيره كالغسل الذى يعلم أنه فعلا مأمور به، ويعتقد انه لاجل كذا والحال انه لاجل غيره، و اما في توصيف المتعلق وتطبيقه على أفراده واما في توصيف موضوع المتعلق وتطبيق العنوان على معنونه .

نعم، لو كان الجامع بين القصر والتمام هو الواجب بأن كانت الصلاة مأموراً بها، وهما فردان منها، بل كما يقال: ان جميع أنواع الصلوات افراد لحقيقة واحدة، هی الواجبة على المكلفين، غاية الامر أن افرادها تختلف حسب اختلاف المكلفين، لكان الخطأ فی التطبيق فی المقام حاصلا، وكان من تطبيق الكلی على بعض افراده، بحسب اعتقاده وقصده، وانطباقه على فرد آخر فی الخارج، حيث لا يلزم منه محذور، فان ما قصد امتثاله هو الامر بالكلی، و اعتقاده ان فرده فی هذا الحال منحصر فی ما نوی الاتيان به لا يضر بامتثاله، اذا انطبق فی الخارج على ما هو فرده الواقعی.

لكن لا يعقل أن يكون الجامع مأموراً به الا اذا كان الزائد عليه واجباً فی واجب، من دون أن يكون قيداً له، ولازمه صحة الصلاة حتى مع التعمد فی ترك ذلك. أما مع ارتباطية الاجزاء و تقيدها بقيود وشروط فلابد من تعدد الامر. وبالجملة مهما اختلفت الماهيتان ولو بأدنى جزء او شرط، لابد من تعدد الامر فی مقام التعلق بهما، ضرورة أن الامر فی مقام التشريع سواء أريد به البعث أو الارادة متحد مع متعلقه وجوداً، وقوام الامر بمتعلقه، ولا يعقل الاختلاف فی وجود واحد، كما لا يعقل الاختلاف فی مقوم شیء واحد والحاصل ان القصر والتمام بينهما التباين كتباين بشرط لا وبشرط شیء، فالامر المتعلق بالقصر مستقل ومغاير للامر المتعلق بغيره، فاذا لم يقصده المكلف لم يمتثله، فتبطل الركعتان اللتان أتى بهما

لابداعي امتثاله، بل بداعي مايتخيله من الامر بالتمام .

نعم، لو كان جاهلا بالحكم الكلي والتفت الى أنه سها في صلاته، فهو يعيده بالطبع تماما أو يقضيه تماماً، ثم اذا ارتفع جهله لايعيد الصلاة اصلا، لا تماما ولا قصراً، بمقتضى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم الدالة على معذرية الجهل .

ولو ارتفع جهله حين التفاته الى سهوه أعاد قصراً ان كان ذلك في الوقت، وقضى قصراً ان كان ذلك في خارج الوقت، فان معذرية الجهل انما كانت في حال الجهل، فان صلاة التمام من الجاهل كان يتدارك بها المصلحة النفس الأمرية التي كانت للقصر، فهذه التي فاتت من دون تدارك، فلابد أن يستوفيها بالقضاء قصراً.

و نظير ذلك مالو كان ناسيا لسفره فدخل في الصلاة بنية التمام، وسلم على الركعتين سهوا، فانه ان التفت في الوقت الى سهوه و كان نسيانه مستمراً الى آخر الوقت، فانه بالطبع يعيد صلاته تماماً، ثم بعد الوقت اذا ارتفع نسيانه لايقضي، لما تقدم من أن الناسي لايقضي ، ومثله ما اذا كان جاهلا للحكم الجزئي، أو الموضوع ، أو كان ناسياً للموضوع الشرعي، أو غيره مما تقدم من بقية الاقسام الثمانية عشر .

اذا دخل الوقت و هو حاضر ثم سافر :

قال المحقق قده: «واذا دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر والوقت

باق، قيل: يتم بناء على وقت الوجوب، وقيل: يقصر اعتباراً بحال الاداء، وقيل: يتخير، وقيل: يتم مع السعة ويقصر مع الضيق، و التقصير أشبه »

أقول: ان لاحظنا آية (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وأحاديث وجوب الصلاة بدخول الوقت، ولاحظنا آية (اذا ضربتم في الأرض) كان الحاصل أن من كان في أول الوقت ضاربا في الارض عليه صلاة القصر من دلوك الشمس الى غسق الليل، وغيره عليه صلاة التمام كذلك، وبناء على ذلك فالمدار على وقت الوجوب.

وان لاحظنا ما ورد من أن (المسافر يقصر من الصلاة و غير المسافر يتم الصلاة) كان المدار على ثبوت العنوان حدوثا وبقاء حيث ان الحكم يدور مدار موضوعه، وبناء على ذلك فالمدار على حال ارادة الصلاة، فالظاهر أن ليس في البين قاعده تقتضي شيئا من الاقوال، وانما الاختلاف بلحاظ الروايات وما وردمنها في هذه المسألة يرجع الى القولين الاولين، واما القولان الاخران فلم يرد فيهما في هذه المسألة رواية، وانما وردت في المسألة الاتية.

وبالجملة فالقول الاول هو الذي اختاره الصدوق في (المقنع) وابن أبي عقيل والعلامة في جملة من كتبه، والشهيد الثاني في (المسالك) ونسب هذا القول في (الروض) الى الشهرة بين المتأخرين، وتدل عليه روايات منها:

١ — صحيحة محمد بن مسلم رواها الكليني قال: «سألت أبا

عبدالله عليه السلام عن رجل يدخل مكة من سفره، وقد دخل وقت الصلاة، قال: يصلي ركعتين، وان خرج الى سفر، وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعا »

٢ــ صحيحة محمد بن مسلم رواها الشيخ قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة، وهو في الطريق، فقال: يصلي ركعتين، و ان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعا »

وهاتان الروايتان لا يظهر تعددهما، لوحدة الراوي عن معصوم واحد فهما رواية واحدة .

٣ــ ما رواه بشير النبال، قال: «خرجت مع أبي عبدالله (ع) حتى اتينا الشجرة فقال لي أبو عبدالله (ع) : يانبال، قلت: لبيك قال: انه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعا غيري وغيرك، وذلك انه دخل الوقت قبل أن نخرج»

٤ــ ما رواه في (المستدرك) عن ذريح المحاربي قال: «قلت لأبي عبدالله عيه السلام اذا خرج الرجل مسافراً، وقد دخل وقت الصلاة كم يصلي؟ قال: أربعا....» وسيأتي ذيل هذا الحديث في المسألة الاتية ان شاءالله .

٥ــ ما رواه ابن ادريس في (المستطرفات) عن كتاب جميل عن زرارة عن احدهما عليهما السلام : «انه قال لمن نسي الظهر

والعصر، وهومقيم حتى يخرج قال: يصلي اربع ركعات في سفره وقال: اذادخل على الرجل وقت صلاة وهومقيم، ثم سافر صلى تلك الصلاة التي دخل وقتها عليه، وهومقيم أربع ركعات في سفره »

ومنها مافيه التفصيل بين حضور وقت الفضيلة و عدمه، كموثقة عمارعن ابي عبدالله عليه السلام قال: «سئل عن الرجل اذازالت الشمس وهوفي منزله، ثم يخرج في السفر، قال: يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين، لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى. وسئل: فان خرج بعدما حضرت الاولى؟ قال(ع) :يصلي الاولى اربع ركعات، ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات، لانه خرج من منزله بعد ماحضرت الاولى ، فاذاحضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان، لانه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر »(١)

وأما الذي يدل على القول الثاني فروايات، منها :—

١— ما رواه الشيخ والصدوق عن اسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبدالله(ع) :يدخل عليّ وقت الصلاة وأنافي السفر، فلاأصلي حتى أدخل أهلي، فقال: صل وأتم الصلاة قلت: فدخل عليّ وقت الصلاة وأنافي أهلي أريدالسفر، فلاأصلي حتى أخرج

(١) الوسائل —باب ٢٣ من أبواب أعدادالفرائض .

فقال: فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله تعالى رسول الله».

أقول: لعل المخالفة من حيث كان المسألة أعني وجوب القصر على المسافر، كما ورد في صحيح أبان عن أبي جعفر (ع) قال: «قال رسول الله (ص): خيار أمتي الذين اذا سافروا قصروا وأفطروا» وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال: «سمى رسول الله (ص) قوماً صاموا حين أفطر وقصّر عصاة، وقال: هم العصاة الى يوم القيامة»

٢ــ ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال: «قلت لابي عبدالله عليه السلام: رجل يريد السفر، فيخرج متى يقصر؟ قال: اذا توارى من البيوت، قلت: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: اذا خرجت فصل ركعتين»

وترك الاستفصال يدل على الحكم مطلقا، سواء مضى من الوقت بمقدار أربع ركعات قبل أن يصل الى حد الترخص أو لم يمض فعلى كل حال تدل الرواية على ان المناط حال الاداء .

٣ــ ما رواه الكليني في الصحيح أو كالصحيح عن الوشا، قال: «سمعت الرضا (ع) يقول: اذا زالت الشمس وأنت في المصر، وأنت تريد السفر فأتم ، فاذا خرجت بعد الزوال قصر

العصر»(١)

٤ـ ما رواه في (المستدرك) عن فقه الرضا (ع): «وان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلاة، ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير. وان دخل عليك وقت الصلاة وأنت في السفر ولم تصل حتى تدخل أهلك، فعليك التمام. الا ان يكون قد فاتك الوقت فتصلي مافاتك مثل مافاتك من صلاة الحضر في السفر، وصلاة السفر في الحضر»

اذا تدبرت الاخبار من الطائفتين نقول: مقتضى الصناعة العلمية هو أن ما دل على القول الاول وعلى الثاني كليهما صحيح سنداً، صريح دلالة، فلابد من الجمع بينهما بالتخيير. ولا يتوهم أن ذلك اسقاط للدليلين، فان الاسقاط انما يتوجه في مثل معارضة افعل ولا تفعل، اذا جمع بينهما بالكراهة، أو في مثل: اعتق الرقبة، ولا تعتق، اذا حمل الاول على المؤمنة والثانية على الكافرة، فان الظهور الاطلاقي لفظي، حيث ان المطلق طبيعي يعم افراده، اما في مثل حمل الوجوب على التعييني فذلك ظهور اطلاق مقامي نظير الاطلاق من حيث الزمان والمكان.

---

(١) الظاهر ان المراد هو أن مجرد ارادة السفر لا يوجب القصر، بل لابد من الخروج، وقد كان بعض العامة صلى قصراً في منزله لاجل ارادته السفر.

فلو صدر الخطابان من متكلم واحد حكم ابتداءً بوجوبهما معا، وحيث علم ان الواجب احدهما استفيد التخيير بينهما .

والحاصل: ان تعارضهما ليس في ذاتهما ، ضرورة عدم التناقض والتضاد بينهما، وانما يكون التنافي بالعرض، لو كان يعلم اجمالا بعدم مطابقة احدهما للواقع، وليس كذلك، اذ لا دليل على ذلك، وانما المعلوم اجمالا عدم الجمع بينهما، فبهذا المقدار يرفع اليد عنهما وذلك يتم مع التخيير.

وبعبارة اخرى: يكشف كل منهما عن الملاك التام الملزم، والعلم الاجمالي انما هو في عدم الجمع بين الملاكين، لا في عدم الملاك في احدهما، فهناك دليل على ثبوت ملاكين، ولا دليل على ارتفاع احدهما، فلابد من التخيير .

وربما يقال: ان الدليلين في المقام متعارضان، والذي يدل على القصر يوافق الكتاب فيرجح على ما دل على التمام، ويدل على ذلك ما في صحيحة اسماعيل بن جابر: (وان لم تفعل فقد خالفت) مع تأكيده بالقسم .

وفيه: ان ذلك انما يتم اذا كان مفاد آية (اذا ضربتم في الارض) غير ناظر الى قوله تعالى (اقم الصلاة لدلوك الشمس) والا كان مفاده التنويع في حال الدلوك. وما في صحيحة اسماعيل ان كان مفاده ان التمام في السفر مع الخروج بعد الوقت مخالفة

له(ص) كان ذلك دليلا، والافلو كان راجعا لأصل التمام في السفر فلا دلالة له.

وربما يقال أيضا: انما دل على التمام يوافق العامة فلا يؤخذ بــه.

وفيه: ان القول به من الشافعي، وعصره متأخر عن الصادق عليه السلام.

وبالجملة، لو تنزلنا عما ذكرناه فلا أقل من التخيير في الاخذ بالحجة. ولكن المتيقن المطابق للحائطة هو أن يصلي قصراً مع الخروج بعد الوقت الى السفر لمكان قوله عليه السلام: «وان لم تفعل فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله» فانه وان دلت الصحاح على التمام، وكشف ذلك عن ثبوت الملاك فيه، ولم يكن في قباله الا الصحاح الدالة على التقصير الكاشفة عن الملاك، ولم يكن في قبال هاتين الحجتين الا العلم الاجمالي بعدم لزوم الجمع بينهما، وكان مقتضى ذلك هو التخيير بينهما، فانه لا علم بكذب أحدهما وعدم مطابقته للواقع حتى يسقط، فيدور الامر بينهما ويصار الى الترجيح.

وبعبارة اخرى: هناك حجتان على الواجب في كلا الطرفين، والعلم الاجمالي بعدم الجمع بينهما انما يوجب رفع اليد عن الاطلاق المقامي المقتضي للتعيين دون رفع اليد عن احدى الحجتين،

فالنتيجة هي التخيير. لكن الاحوط هواختيار القصر للعام بأنه أوفق بما هومذهب الامامية في كلي السفر، وهوالأوفق بماقاله رسول الله (ص)، مع الغض عن ذلك لو دار الامر بين التعيين والتخيير كان اللازم هوالاخذ بالتعيين، كما هو كذلك في جميع ما كان مثل مانحن فيه .

لو دخل الوقت وهو مسافر فحضر :

قال المحقق قده: «وكذا الخلاف لودخل الوقت وهومسافر فحضروالوقت باق. والاتمام هناأشبه»

الأقوال الأربعة ثابتة في هذه المسألة أيضا، وعلى كل منها وردت الرواية .

الطائفة الاولى: مادل على أن المدار على وقت الوجوب : وهومارواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال :«سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يدخل في سفره، وقددخل وقت الصلاة وهوفي الطريق، فقال : يصلي ركعتين»

الطائفة الثانية: مادل على ان المدار على وقت الأداء فروايات منها :—

١ ـ صحيحة اسماعيل بن جابر، قال: «قلت لأبي عبدالله (ع) : يدخل عليّ وقت الصلاة وأنافي السفر فلاأصلي حتى أدخل أهلي، فقال: صلّ وأتم الصلاة».

٢ـ صحيح العيص عن «الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر، ثم يدخل بيته قبل أن يصليها، قال: يصليها أربعا. و قال: لا يزال يقصر حتى يدخل بيته»

٣ـ صحيحة زراره على ما رواها ابن ادريس عن كتاب جميل عن احدهما عليهما السلام أنه قال: «في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر، حتى دخل أهله، قال: يصلي أربع ركعات»

٤ـ ما رواه في (الحدائق) عن (البحار)، ورواه في (المستدرك) أيضا عن ذريح المحاربي قال: «قلت لابي عبدالله (ع) ـ الى أن قال ـ قلت: فان دخل وقت الصلاة وهو في السفر؟ قال: يصلي ركعتين قبل أن يدخل اهله، وان دخل المصر فليصل أربعا»

٥ـ ما رواه في (الحدائق) و (المستدرك) عن فقه الرضا في حديث قال: «وان دخل عليك وقت الصلاة وأنت في السفر، و لم تصلّ حتى تدخل اهلك فعليك التمام»

الطائفة الثالثة: ما يدل على التخيير: وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم قال: «سمعت اباعبدالله (ع) يقول: اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل ان يدخل أهله فسار حتى يدخل أهله، فان شاء قصر وان شاء أتم، والاتمام أحب الىّ»

الطائفة الرابعة: ما يدل على الاتمام مع سعة الوقت، والقصر

مع ضيقه، فهو موثقة اسحاق بن عمار، قال: «سمعت أبا الحسن (ع) يقول: الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة، فقال: ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم، وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر» اقول: ربما احتمل حمل هذه الصحيحة على ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله، أو عن احدهما عليهما السلام: «في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة فقال: ان كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل وليتم، وان كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ وليقصر»

وقال صاحب (الحدائق) في الاشكال على الاستدلال بصحيحة منصور: «وثانيا ـ احتمال أن يكون المراد منها: ان شاء صلى في السفر قصراً وان شاء صبر حتى يدخل أهله وهو الأفضل» لكنك خبير بأن هذا الاحتمال خلاف الظاهر جداً، وأن هذه الصحيحة من محمد بن مسلم ينبغي ان تجعل من روايات القول الثاني.

وبالجملة فالاختلاف بين القول الرابع والثالث انما هو في حال سعة الوقت، فان الاول يعين التمام، والثاني يرى التخيير، وأما في حال الضيق فهما متوافقان في تعين القصر كما هو واضح .

ومقتضى الجمع بين الروايات هو الأخذ بصحيحة منصور بن حازم، اعني التخيير، مضافا الى ما قدمناه من أن ذلك مقتضى

القاعدة فى الجمع بين روايتى التمام والقصر .

لكن الاحوط هو الأخذ بصحيحة العيص ونحوها مما دل على التمام لكثرة الروايات، وذهاب المشهور اليه، بل ربما قيل بعدم الخلاف فيه، بل المحكى عن ابن ادريس أنه لم يذهب الى القول بالقصر أحد، ولم يقل به فقيه، ولا صنف ذكره فى كتابه، لا منا ولا من مخالفينا......»

جبر القصر بالتسبيح :

قال المحقق قده : «ويستحب أن يقول عقيب كل فريضة ثلاثين مرة سبحان الله والحمد لله، ولا اله الا الله، والله اكبر، جبراً للفريضة»

روى الصدوق عن رجاء بن أبى الضحاك عن الرضا عليه السلام انه صحبه فى سفر فكان يقول فى دبر كل صلاة يقصرها: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة، ويقول: هذا تمام الصلاة .

وروى الشيخ عن سليمان المروزى قال: «قال الفقيه العسكرى (ع): يجب على المسافر ان يقول فى دبر كل صلاة يقصر فيها : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله و الله اكبر، ثلاثين مرة لتمام الصلاة»

لكن ضعف السند، وعدم ظهور لفظ الوجوب لغة فيما هو المصطلح، يوجب الحمل على الاستحباب المؤكد.

ثم انه روى الصدوق في (المجالس) عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من صلى صلاة مكتوبة ثم سبح في دبرها ثلاثين مرة لم يبق شيء من الذنوب على بدنه الا تناثر»

وروى الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) عن رسول الله (ص) في حديث انه قال: «يقول احدكم اذا فرغ من صلاته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثلاثين مرة، وهن يدفعن الهدم والغرق والحرق والتردي في البئر وأكل السبع وميتة السوء والبلية التي نزلت على العبد في ذلك اليوم»

ومقتضى القاعدة عدم التداخل فيما اذا صلى قصراً.

لا يلزم المسافر متابعة الحاضر:

قال المحقق قده: «ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر اذا ائتم به، بل يقتصر على فرضه ويسلم منفرداً»

اقول: لابد للمسافر من التسليم على الثانية، ولا يجوز له ان يزيد على فرضه بركعتين مع الامام، فمراد المحقق (قده) من عدم لزوم المتابعة اما ان يكون صبره وتأخيره الى أن يسلم الامام، أو جلوسه بعد تسليم نفسه الى أن يسلم الامام، أو متابعته بعد تسليمه لنفسه بصورة نافلة في الركعتين الاخيرتين للامام لاجل المتابعة.

اما الاول ففى (الجواهر) بعد استفادته من الكتب التى سماها جواز انتظاره الامام حتى يسلم، فيسلم معه، وقوله: «بل لا أجد فيه خلافاً بينهم، قال: بل فى اكثر هذه الكتب أنه أفضل» .

وأما الثانى فروى فى (قرب الاسناد) عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: «سألته عن امام مقيم أم قوماً مسافرين، كيف يصلى المسافرون؟ قال: ركعتين ثم يسلمون، ويقعدون، ويقوم الامام فيتم صلاته، فاذا سلم وانصرف انصرفوا»

أقول: ظاهر الرواية وجوب ذلك، لكن يرفع اليد عنه بصحيحة حماد قال: «سألت أباعبدالله (ع) عن المسافر يصلى خلف المقيم، قال: يصلى ركعتين ويمضى حيث شاء» .

وأما الثالث ففى (الكافى) عن ابن ابى عمير عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) «فى مسافر أدرك الامام ودخل معه فى صلاة الظهر، قال: فليجعل الأولتين الظهر والاخيرتين السبحة، و ان كان صلاة العصر فليجعل الأولتين السبحة والاخيرتين العصر»

وهذه الرواية محمولة على الاستحباب، والجماعة فى النافلة لا بأس بها بعد ورود النص .

«اللواحق»

قال المحقق قده: «وأما اللواحق فمسائل» :—

الاولى :

«الاولى: اذا خرج الى مسافة فمنعه مانع، اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان قصر اذا لم يرجع عن نية السفر، وان كان بحيث يسمعه أو بداله عن السفر أتم. ويستوى فى ذلك المسافر فى البر والبحر»

مراده من المانع يعم ما اذا لم يكن أمراً قهرياً، بأن يميل بطبعه الى الوقوف أياماً . وباقى العبارة واضح حكمه ودليله، ان كان خروجه عن وطنه، واما ان كان قد خرج عن محل الاقامة فيشكل الامر على حسب المبانى .

فانه ان كان محل الاقامة وطنا تعبدياً حسب ما يستفاد من صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلاة، وهو بمنزلة أهل مكة ، فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير، فاذا زار البيت أتم الصلاة

وعليه اتمام الصلاة اذا خرج الى منى حتى ينفر» فعليه كان الامر فيه مثل ما يخرج عن وطنه، سواء كان بحيث يسمع الاذان أو لم يكن كذلك، لكن بدا له عن السفر .

وكذلك ان قلنا بأن الاقامة مخرجة للمكلف عن موضوع المسافر حقيقة، فان السفر الذي كان قبل الاقامة قد انقطع حقيقة ، فان كان يسمع الأذان فهو غير متلبس بما يجوز معه التقصير، و ان بدا له في السفر فهو مسافر، لعدم استمرار قصده، فيلزم عليه التمام لوجوبه على كل مكلف ليس بمسافر .

لكن ان قلنا بأن الاقامة انما توجب انقطاع حكم السفر دون موضوعه، فلابد من التفصيل بين كونه بحيث يسمع الاذان فهو يتم لاشتراط التقصير بالتعدي عن حد الترخص وبين أن يبدو له بعد التعدي عن هذا الحد عن السفر فيقصر، لانه مسافر بالسفر الذي كان قبل الاقامة، وخارج عن محل الاقامة وعن حد ترخصه فحكم سفره الذي هو القصر باق على ما هو عليه من دون حاجة الى سفر جديد حتى يفرق بين البداء وعدمه .

الثانية :

قال المحقق قده: «الثانية: لو خرج الى مسافة فردّته الريح، فان بلغ سماع الاذان أتم والاقصر»

ظاهره كون عزمه على السفر باقيا، والالذكر هاهنا ايضا البداء . وردّ الريح للسفينة أو غيرها، ذكره من باب المثال ضرورة

اطراد الحكم للاسباب الاخر، حتى الاختيارى منها، وماذكره انما هو فى الخروج من الوطن .

وأما الخارج عن محل الاقامة فعلى القول بأنه منزل منزلة الوطن أخذاً بصحيحة زرارة المتقدمة آنفا يكون الامر كذلك (١).

وأما على القول بأن الاقامة قاطعة للحكم دون الموضوع فهو يقصر، حتى لو بلغ سماع الاذان كما هو واضح. وكذا على القول بأنها قاطعة للموضوع فانه باق على عزم السفر، وبلوغه الى المحل الذى انقطع سفره فيه سابقاً ليس من قواطع السفر .

الثالثة :

قال المحقق قده: «الثالثة: اذا عزم على الاقامة فى غير بلده عشرة أيام، ثم خرج الى مادون المسافة، فان عزم العود والاقامة أتم ذاهباً وعائداً وفى البلد»

قدمنا هذه المسألة مفصلة، وكأن المحقق فى غير الصورة التى ذكرها يرى القصر .

والظاهر أن الحكم بالتمام فى الصورة المذكورة مما ذهب

---

(١) لايخفى أن ذلك انما هو اذا لم نقل باختصاصها بمكة، نظراً الى مافى ذيلها من أن تخلل السفر الشرعى لايضر بالاقامة، ولذا أمر عليه السلام بالتمام بعد العود من مكة الى منى. الا أن يقال : يمكن التفكيك فى رواية واحدة بين صدرها وذيلها .

اليه المشهور، بل قيل: انه مجمع عليه، لانهم قالوا: لابد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة أخرى، ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة، وعلى هذا لو أقام المسافر فيما يقرب من وطنه بثلاثة فراسخ مثلا، ثم خرج قاصداً وطنه وأراد أن يصلي في الطريق صلى تماماً .

لكن ناقش بعض بأن الاقامة قاطعة للحكم دون الموضوع ، ومتى خرج عن محلها، فحكم سفره المتقدم باق لانه مسافر لم ينقطع سفره .

وبالجملة، فالصور التي تتصور كثيرة نذكر أهمها :ـ

فاما ان يكون الخروج من محل الاقامة الى مادون المسافة بعد العشرة، أو بعد الصلاة تماما، أو قبل ذلك .

وعلى أي تقدير فاما أن يكون قصد الخروج من أول الامر ، أو يبدو له ذلك .

وعلى كل اما أن يكون قاصداً للاقامة المستأنفة بعد العود أم لا، وعلى كل اما ان يكون الفاصل بين محل الاقامة وبين وطنه الذي يسير اليه مقدار المسافة أم لا .

ثم هل يحتسب اليوم الذي هو فيما دون المسافة من عشرة الاقامة أم لا ؟

وأيضا هل ينشىء السفر الى وطنه من حين خروجه من محل

الاقامة، أوينشئه من حين شروعه في العود، بحيث يكون محل الاقامة أول منزل من منازله، أولا ينشيء شيئا من ذلك، وانما هوعلى اقامته وخروجه وعوده أجنبي عن السفر الذي سينشئه حينما يريد ان يخرج الى وطنه .

وحاصل مااخترناه سابقا: هو أن الاقامة تضاد الظعن أي الارتحال والسير كما في قوله تعالى «...تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم» (١) وفي (نهج البلاغة) : «فضرب الجورسرادقه على البر والفاجر، والمقيم والظاعن» وقال (ع) : «ليتزود من دارظعنه لدار اقامته» وقال (ع) : «ولا تسرأول الليل، فان الله تعالى جعله سكنا وقدره مقاما لا ظعنا» الى غيرذلك، والموضوع في الاية المباركة هو الضرب في الارض، ويتوسع فيه بالمقدار العادي من النزول، من دون اتخاذه مقراً.

والحاصل: ان المقيم زيادة على المقدار العادي من السكون، حيث انه استقر ورفع اليد عن الحركة فليس بضارب في الارض حقيقة، وهوغير ظاعن وغيرمرتحل، فمالم ينشيء سفرا ولو كان هوأربعة ملفقة عليه أن يتم الصلاة، فلوخرج الى مادون المسافة قاصداً الرجوع الى مستقره لم يوجب ذلك عليه القصر، وان كان عازما بأنه بعد أيام يرفع اليد عن مستقره ويسافر .

ومنه علم أنه لوخرج الى مادون المسافة وقصد من هناك

---

(١) سورة النحل، الاية ٨٠ .

السفر الى وطنه، فهو فى ذلك الحين قد رفع اليد عن مستقره وأنشأ سفراً يكون أول منزله ذلك الذى رفع اليد عن الاستقرار فيه فيقصر، ولو قصد من حين خروجه الى ذلك لم يكن له ان يحتسب رواحه من المسافة، ضرورة أن الفرسخ المتكرر لا يعدّ فرسخين، والا لزم أن يكون تكرار فرسخين ذهاباً واياباً فى خارج الترخص مسافة ثمانية توجب القصر .

ثم انا لو لم نعتبر وحدة المحل فى الاقامة على ما تقدم البحث فيه، كان له أن يعدّ يوم خروجه ورجوعه من العشرة، والا أضافه الى عشرة البلد. نعم يلزم الفصل بين العشرة، ولا ضير فيه لصدق المقام عشرة .

وأيضا بناء على ما ذكرناه لا فرق بين أن يقصد من الاول الخروج الى مادون المسافة، أو يكون ذلك بعد العشرة أو بعد الصلاة تماماً .

نعم، الاحوط ذلك، والعلم لديه سبحانه وتعالى .

الرابعة :

قال المحقق قده : «الرابعة: من دخل فى صلاة بنية القصر ، ثم عنّ له الاقامة أتم . ولو نوى الاقامة عشرا ودخل فى صلاته فعنّ له السفر لم يرجع الى القصر، وفيه تردد . وأما لو جدد العزم بعد الفراغ لم يجز التقصير مادام مقيما»

ذكر (قده) مسألتين: الاولى — ان يدخل فى الصلاة بنية القصر، ثم يعزم على الاقامة فى الاثناء، فانه يتمه لتبدل عنوان الموضوع، فيلزم العمل على طبقه. وتدل عليه صحيحة على بن يقطين عن أبى الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يخرج فى السفر، يبدوله فى الاقامة وهو فى الصلاة، قال : يتم اذا بدت له الاقامة» ورواية محمد بن سهل عن أبيه قال: «سألت أبا الحسن عن الرجل يخرج فى سفر، ثم تبدوله الاقامة، وهو فى صلاته أيتم أم يقصر؟ قال: يتم اذا بدت له الاقامة»

ولولا النص لأمكن أن يقال بناء على تباين القصر والتمام — كما هو الحق — بأن مانوى امتثاله لم يأت بما يطابقه، اما فى آخره أو فى أوله، وبعبارة اخرى ان الامر الذى كان فى عنوان الموضوع الاول قد سقط، ولا مجال لامتثاله، والامر الذى حدث للموضوع الثانى متعلقه جميع الأربع ركعات لا الركعتان الاخيرتان .

الا ان يقال: أن متعلق الامر الحادث هو المقدار الوافى للغرض، فمن لم يأت بشىء يكون ذلك هو الاربع ركعات، ومن أتى بركعة يكون ذلك ثلاث ركعات، ومن أتى بركعتين يكون ذلك ركعتين أخريين .

المسألة الثانية: من دخل بنية التمام لأجل عزمه على الاقامة فبداله فى الاثناء وانصرف عن عزمه. فيه أقوال :—

أحدها: مااختاره المحقق أولا، ثم تردد فيه، من أنه يتمه تماما. وظاهر ذلك تنزيله منزلة من انصرف عن الاقامة بعد الصلاة، الذى حكمه ان يبقى على التمام مادام فى البلد. وبه قال الشيخ فى (المبسوط) وصرح بأنه لا يجوز له القصر الى أن يخرج مسافراً. وقد اختار هذا القول ابن الجنيد، وكذا ابن البراج حيث قال: «لو بداله فى المقام، وقد صلى منها ركعة أو ركعتين وجب التمام لانه دخلها بنية مقيم»

وعن العلامة: التفصيل بأنه ان كان قد تجاوز فى صلاته فرض القصر بأن صلى ثلاث ركعات تعين الاتمام، والاجاز له القصر. وعلل الشهيد ذلك بأنه مع التجاوز يلزم من الرجوع ابطال العمل، المنهى عنه، ومع عدم التجاوز صدق انه لم يصل بتمام.

ويظهر من بعض: التفصيل بين الدخول فى ركوع الثالثة فيتم، وعدمه بعدم القيام، لانه ليس زيادة عمدية، حتى توجب البطلان.

وهناك قول بأنه ان كان قد دخل فى ركوع الثالثة بطلت صلاته لعدم جواز التمام، لتبدل الموضوع، وعدم امكان القصر لزيادة الركوع، وان لم يكن دخله عدل الى القصر.

ويمكن تقريب مااختاره المحقق أولا واختاره الشيخ وغيرهما (قدهم) بان نية الاقامة قاطعة للسفر موضوعاً، ولذا لابد من ان يكون بين بلد الاقامة ووطنه الذى يسير اليه بمقدار المسافة،

حتى يقصر في الطريق، وانما اعتبرت صحيحة أبي ولاد الصلاة تماما، وهي ما رواه الشيخ والصدوق عنه قال: «قلت لأبي عبد الله (ع) : اني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام، وأتم الصلاة، ثم بدا لي أن أقيم بها، فما ترى لي أتم أم أقصر؟ فقال (ع) : ان كنت دخلت المدينة، وصليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام، فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم ، فأنت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً وأتم، وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر، فاذا مضى لك الشهر فأتم الصلاة» فهذه الصحيحة اعتبرت الصلاة تماماً فأوجبت تخصيص تلك القاعدة، وحكم بالقصر بعد العدول عن نية الاقامة . والمتيقن منها صورة ما اذا تلبس بالصلاة تماما أصلا، فيبقى الباقي ومنه العدول بعد التلبس بها.

بل يمكن أن يقال: ان المستفاد من الصحيحة أن ترتيب الاثر على الاقامة بحيث يكون لنيتها ظهور عملي يوجب ان لا يؤثر العدول ، وعليه فنفس الدخول في الصلاة بنية التمام يكون كذلك. وأولى منه لو دخل في قيام الركعة الثالثة، وأولى منه هو الدخول في ركوع الثالثة .

أقول : لو كان قصد التمامية والقصر قيداً للمأمور به شرعاً

لزم المصير الى البطلان بمجرد العدول، ولو كان فی الركعة الاولى، بماقصده، وعدم امكان العدول به الى القصر لعدم قصده من الاول. لكن لادليل عليه، ولوشككنافی اعتباره فالاصل البراءة وعلى هذا نبحث تارة فيماقبل القيام للثالثة، وأخرى بعده، و ثالثة بعد الدخول فی الركوع منها.

أما الاول: فحيث أنه صدرمنه شیء من الركعتين عن قربة، وحصل مقدارمن الملاك على تقدير تركبه، أو حصل ما هو المعد لحصوله على تقدير بساطته، فلايعقل أن يكون الامر بالقصر المتوجه اليه بعد عدوله مقتضياللاتيان بذلك الذی صدرمنه، فانه تحصيل للحاصل، وانما يكون له الاقتضاء للاتيان بباقی الاجزاء المكملة للقصر حتى يحصل ملاكه.

وبعبارة أخرى: امتثال الامر يختلف بحسب الاتيان بأجزاء العمل، فمن لم يأت بشیء منهافامتثاله بالشروع، ومن أتى بركعة مثلافامتثاله للامر بأربع ركعات هوبأن يأتی بثلاث ركعات، وهكذاالى الاخر. فمن أتى بأربع ركعات ولم يتشهد بعد فامتثاله لذلك الاربع هوباتيان التشهد، والافالامر بالاربع ركعات لايسقط شيئافشيئا، بل هو باق على حاله، وأطوارامتثاله فی نظرالعقل واقتضاءاته تختلف.

وعلى ذلك فامتثال الأمربالقصرفی أثناء الصلاة هوبا كماله

بأن يتشهد في الركعتين ويسلم عليهما .

وماذكرنامن التقريب لكلام الاعلام أعني المحقق والشيخ وغيرهما يدفعه أن صحيحة أبي ولاد لااجمال فيها، ومفهوم قوله (ع) : «وان كنت دخلتها فلم تصل صلاة فريضة واحدة بتمام فأنت بالخيار» يشمل من عدل في الاثناء .

وأيضاماذكر من استفادة ترتيب الاثر على الاقامة، وظهور نيتها في مقام العمل لادليل عليه يعتدّ به .

وأما الثاني : فحيث لادليل على أن ماهية القصر مقيدة بعدم القيام الى الثالثة في نفس الامر، فلايضربه ذلك ، مالم يتعمد بزيادته في صلاة القصر، وفيمانحن فيه كذلك، كمانه لايوجب القيام اليها تعين التمام، لعدم الدليل على ماذكرمن ترتيب الاثر على الاقامة، فيهدم القيام ويجلس ويسلّم بنية القصر.

وأما الثالث: فاللازم المصيرالى بطلان الصلاة واستينافها قصراً بمقتضى عدوله عن الاقامة .

الخامسة :

قال المحقق قده : «الخامسة : الاعتبارفي القضاء بحال فوات الصلاة، لابحال الوجوب. فاذافاتت قصراًقضيت كذلك، وقيل: الاعتبار في القضاء بحال الوجوب، والأول أشبه»

ماذكره (قده) مسلم ان كان في تمام الوقت حاضراً، أوكان

كذلك مسافراً، وانما الاشكال فيما اختلف في وقت واحد حضوره و سفره .

و هناك اقوال :

١ـ ما ذكره المحقق، وهو ملاحظة حاله في آخر الوقت .

٢ـ الاعتبار بحال الوجوب، وان المناط في الوقت هو حال الاداء، وهو عن الاسكافي وابن ادريس، وعن ابن بابويه، والسيد المرتضى، والشيخ في (المبسوط) قائلا بأنه اجماع اصحابنا .

واستدل عليه بخبر موسى بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر، فأخر الصلاة حتى قدم وهو يريد يصليها اذا قدم الى أهله، فنسى حين قدم الى أهله أن يصليها، حتى ذهب وقتها، قال: يصليها ركعتين صلاة المسافر، لأن الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له أن يصلي عند ذلك»

واستدل ابن ادريس على ذلك بأن« الفائت هو ما خوطب به في الحال الاول لأنه لو صلاها حينئذ لصلاها كذلك، فيجب أن يقضي كما فاته» ومراده: أن الفوت يقابل الاداء ، وفي اول الوقت كان ما يصليه أداء فالفوات على طبقه .

وربما يشبه ذلك بحيض المرأة بعد مضي شيء من أول الوقت.

٣ـ ما ينسب الى الشهيد من القول بالقضاء تماما على أي

حال، مدعياً بأنه متى وجب الاداء في وقت، فاللازم القضاء على طبقه (١)

٤ـ التخيير أفتى به في (العروة الوثقى) ولعله ناظر الى أنه وجب عليه واجبان في وقت واحد، ولا يجب الجمع بين قضائيها، ولا معيّن لأحدهما، فلابد من التخيير. والظاهر أنه يرى القصر و التمام فردين من نوع واحد.

ولنناقش هذه الأقوال مع أدلتها :

١ـ أما تقريب ما ذكره المحقق (قده) فهو ان القضاء موضوعه فوت الفريضة في وقتها، ومحصله خروج الوقت وعدم الاتيان بالفرد الاخير من الافراد الطولية، الذى يتعين عقلا ايجاد الطبيعة في ضمنه، بخلاف بقية الافراد المتقدمة في طوله، فانه يجوز تركها عقلا لأجل سعة الوقت.

وبعبارة أخرى: بترك هذا الفرد الأُخير يصدق فوت الفريضة، فاللازم في القضاء الاعتبار به.

٢ـ وأما الاعتبار بحال الوجوب فقد عرفت الاستدلال عليه

---

(١) في (الجواهر) في كتاب القضاء أن صريح الشهيد أن التمام متى تعين في وقت من أوقات الاداء كان هو المراعى في القضاء، وان كان المخاطب به حال الفوت القصر ... ثم قال صاحب الجواهر: «ولعله لان الاصل في الصلاة التمام ، وفيه بحث ان لم يكن منع»

برواية موسى بن بكر، وأشكل عليها، تارة بأن من المحتمل أنه دخل في آخر الوقت، ولم يكن قد بقي منه الا مقدار ركعتين. و مقتضى بعض الروايات المتقدمة في مسألة من كان مسافراً، ودخل عليه الوقت ثم حضر أنه يراعى سعة الوقت وضيقه، ففرضه قد كان هو القصر، وعليه يلزم ان يقصد كذلك.

وفيه: ان هذا الاحتمال خلاف الظهور الاطلاقي في الرواية.

واشكل على هذه الرواية أيضا بضعف السند، حيث ان موسى ابن بكر واقفي ولم يرد توثيقه في كتب الرجال.

وفيه، كما في خاتمة (المستدرك) عن التعليقة: انه كثير الرواية ورواياته مقبولة ومفتى بها. و أيضا يروى عنه جماعة من الأجلاء، وفيهم من هو من أصحاب الاجماع، وهم ابن ابي عمير، والبزنطي، وصفوان بن يحيى، ويونس بن عبدالرحمان، وعبدالله ابن المغيرة، والنضر بن سويد، والوشا، وجعفر بن بشير، وعلي بن الحكم، وفضالة، وابن فضال، وخلف بن حماد، ومعاوية بن وهب، ومعاوية بن حكيم، وعلي بن اسباط، وعلي بن رباط، وابن سماعة، ومنصور بن يونس، وجماعة. وأيضا كان له كتاب حديث يتداوله الأصحاب ويروون عنه بالقراءة والسماع.

وفي (تنقيح المقال) لخالي العلامة المامقاني (قده) الاطراء في مدحه واظهار جلالته، وانكار كونه واقفيا، والاخبار بأنه

امامي، ونقل عن المجلسي (قده) ما يوجب الاعتماد عليه. كما ان صاحب الجواهر بعد أن ذكر عمل عدة من الاصحاب بهذه الرواية وذكر بعض ما ذكرناه، حكم بأنه لم يكن لرفع اليد عن الرواية رأساً وجه، وبالجملة فهذه الرواية معتمد عليها .

وانما يمكن أن يستشكل بمعارضتها بما دل على أن من كان مسافراً في اول الوقت ثم دخل أهله يصلي تماماً، وان المدار على وقت الاداء كصحيحة اسماعيل بن جابر، وصحيحة عيص بن القاسم. وهذه الرواية تفيد أن المناط هو وقت الوجوب، بل يقال: ان القضاء اذا كان تابعا لوقت الوجوب فتبعية الأداء له بطريق أولى .

قلت : أولا ما ذكر من المعارض هو بنفسه متعارض مع ما دل على أنه يصلي في أهله قصراً، ومتعارض مع رواية منصور بن حازم الدالة على التخيير بين القصر والتمام. والحاصل: أن هذه الرواية في دلالتها المطابقية لا معارض لها ومقتضى القاعدة هو العمل بها .

٣ــ وأما تقريب ما افاده الشهيد الاول، فالظاهر أنه لا يرتبط بأصالة التمام وانما هو بأن يقال بعد أن كان في جزء من الوقت حاضراً، فقد تنجز عليه الملاك الملزم للصلاة تماما، وقد فات منه ذلك ولم يتداركه .

ان قلت: فعليه يلزم أن يكون الامر كذلك اذا خرج عن اهله

بعد دخول الوقت، وان يصلي تماما في السفر في حال الأداء ايضا، فان تنجز الملاك الملزم كما انه اقتضى التدارك بالقضاء كذلك يقتضي الاستيفاء بالاداء .

قلت : نعم، لولا مزاحمة عنوان السفر حال الاداء، ومع مزاحمته فيصلي في صورة الأداء قصرا، وأما في صورة القضاء فلا مزاحم في البين فعليه التمام ، ولعله لاجل ذلك ورد في بعض الصحاح ـ على ماتقدم ـ من انه يصلي قصراً، مضافا الى أنه قد كان هنالك مايدل على أن الخارج من أهله بعد دخول الوقت يصلي في السفر تماما، ومايدل على التخيير .

وبالجملة يكفي في عدم المصير الى التمام في السفر أداء معارضة بعض الصحاح، وأما في القضاء فلا معارض للتمام بما تقدم من البرهان .

هذا غاية مايمكننا من التقريب لكلام الشهيد قدس سره .

٤ ـ وأما تقريب التخيير في القضاء فبوجهين : أحدهما ـ أن الفوات عبارة عن الترك مع ثبوت المقتضي للفعل، وذلك كما يصدق مع خروج الوقت، كذلك مع زوال الحال للعنوان المقتضي له كما يقال: فاته في حال كونه شابا كذا، وفي حال كونه غنيا كذا، ومن كان في وقت واحد حاضراً ومسافراً لقد فاته في وقت حضوره فريضة التمام ، وفي وقت سفره فريضة القصر، وحيث نعلم ان الشارع لم يرد منه قضاءهما معا، وقضاء احدهما معينا ترجيح

بلامرجح ،ولا يعقل سقوط القضاء للعلم بالملاك الملازم، فنستكشف باللم وجوب قضاء احدهما تخييراً شرعاً .

ثانيهما ــ بأن عموم (اقض مافات) يشمل كلا الفائتين ، و العلم بعدم وجوب كليهما يقضي بتخصيصه بأحدهما لابعينه، كما هو الشأن فيما لايقدر على الجمع بين فردين في الواجبات، و يضطر الى ارتكاب أحدهما في المحرمات ، أوفيما ورد النهي عن الجمع بينهما في المباحات الى غير ذلك .

وبعبارة أخرى : كلما كان يصدق عليه الأداء اذا خرج وقته، فما يؤتى به يسمى قضاء، وقد كان القصر والتمام كل منهما لوأتى به في الوقت كان أداء فبعد الوقت كلاهما قضاء، لكن حيث يعلم عدم الجمع بينهما فلا محالة كان الحكم هو التخيير.

ثم انه استوجه التخيير في (مصباح الفقيه) بما ملخصه: ان الواجب الموسع هو الكلي بين أول الوقت وآخره، وليست أفراده الطولية واجبات حتى الفرد الاخير، فانه بخصوصه ليس مورداً للوجوب، وانما تعين امتثال الكلي في ضمنه لأجل ترك ساير الافراد، وذلك الكلي الذي هو واجب واحد تختلف كيفية أدائه باختلاف احوال المكلف سفراً أوحضراً، فاذا فات منه ذلك الواجب يكون المكلف مخيراً بين مراعاة كل من حاليه .

وانما يتمشى ماذكره فيما لاتكون الخصوصيات في الافراد، و

بحسب الاحوال في حيّز التكليف ، وانما كانت الحال أو العادة في مقام تحصيل الواجب متفاوتة، وكان المترقب من كل شخص ما يناسبه، فمثلا اذا كان التعظيم هو الواجب، فالصحيح يحصّله بقيامه، والمريض برفع رأسه مثلا، وهكذا في مورد العطية و الهدية ونحو ذلك، وأما اذا كانت الخصوصيات في حيّز الامر و هي متباينة، فلا محالة لابد من تعدد الامر .

والتحقيق أن يقال: لو قطع النظر عن رواية زرارة بطريق موسى ابن بكر فما ذكرناه من البرهان لكلام الشهيد يمنع عن المصير الى التخيير، ولا أقل يوجب دوران الامر بين التعيين والتخيير، و الأصل يقضي بتعين التمام، للعلم بفراغ الذمة به على كل حال، واما ان عملنا بالرواية فالبرهان محكوم بها .

ولو اشتبه الامر من الجهات ففي المسألة يلزم الاحتياط في القضاء بين القصر والتمام، للعلم اجمالا بوجوب أحدهما لاسيما في ما كان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً، لانه غير مورد منطوق الرواية .

السادسة :

قال المحقق قده : «السادسة: اذا نوى المسافة وخفي عليه الاذان والجدران، فقصر فبداله، لم يعد صلاته»

مقتضى آية (اذا ضربتم في الارض) وأحاديث أن التقصير في

مسيرة ثمانية فراسخ، أن يترتب وجوب التقصير على مسير هذه المسافة، لكن حديث حد الترخص كقوله (ع) : «اذا خفي الاذان فقصر» دل على ان التلبس بمسير الثمانية كاف في التقصير، و ما دل على اعتبار القصد غايته أن يكون جزءاً من الموضوع المركب منه، ومن التلبس بالمسير لا أن القصد تمام الموضوع (١)

وعلى هذا فمن بدا له في السفر، ولم يبلغ الأربع فراسخ فصلاته التي صلاها فاسدة، حيث قد انكشف أنه لم يكن داخلا في موضوع القصر.

لا يقال: انه كان له الامر الظاهري وهو يقتضي الاجزاء.

لاندفاعه : بأن ماقيل باجزائه هو ما كان قد صدر من الشارع أمر بالعمل، كما في مورد الامارة والاصل، لا ما اعتقده المكلف.

ان قلت: قوله عليه السلام « اذا خفي الأذان فقصّر» هو امر بصريحه .

قلت: نعم، لكنه متوجه لواقع المتلبس بالمسير ثمانية ، لا بالمعتقد ذلك الذي يبدوله في المسير. ويدل على ماذكر صحيحة أبي ولاد قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اني

(١) هذا مماشاة مع كلام الاصحاب، والا فقد تقدم من سيدنا الجد قدس سره في أوائل بحث صلاة المسافر أن القصد طريقي، ولا دخل له في الموضوع .

كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة، وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء، فسرت يومى ذلك أقصر الصلاة، ثم بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفة، فلم ادرأصلى فى رجوعى بتقصير أم بتمام، وكيف كان ينبغى ان أصنع؟ فقال (ع): ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا، فكان عليه حين رجعت أن تصلى بالتقصير، لأنك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك. قال: وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريداً، فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم (١) من مكانك ذلك، لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت، فوجب عليك قضاء ماقصرت، وعليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك»

ويدل عليه أيضاً خبر سليمان بن حفص المروزى، قال: «قال الفقيه (ع): التقصير فى الصلاة بريدان، أو بريد ذاهبا وجائيا، والبريد ستة أميال (٢) وهو فرسخان. والتقصير فى أربعة فراسخ، فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا، وذلك اربعة

---

(١) رام من المكان: فارقه.

(٢) اى بالاميال الخراسانية التى هى ضعف الشرعية، وكذلك الفرسخ فى هذه الرواية.

فراسخ، ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع، أو فرسخين آخرين قصر، و ان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام، وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلاة»

والتقريب: أن الاستشهاد بالجملة الأخيرة، أعني قوله عليه السلام: (وان كان قصر ثم رجع) ولا بد أن يكون المراد أنه قصر ثم رجع عن نية السفر بالكلية، وأراد المقام بقرينة ما تقدم من أنه لو كان من نيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر. وعلى هذا فهو قبل ارادة المقام وكونه قاصداً للمسافة قصر، ثم بدله في السفر ونوى المقام، فلا بد أن يعيد لتخلف الموضوع في نفس الامر اعني كونه متلبساً بالمسافة اما امتدادية أو تلفيقية. هذا لكن الروايتين متعارضتان مع مادل على الاكتفاء بما صلاه قصراً، أو على ان الموضوع هو اليقين بالسفر الى المسافة وقد كان حاصلا، والاول منهما صحيحة زرارة المروية في (الفقيه) قال: «سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يخرج معه القوم في السفر بريده فدخل عليه الوقت، و قد خرج من القرية على فرسخين، فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة، فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التي كان صلاها ركعتين؟ قال: تمت صلاته ولا يعيد» والثاني منهما رواية اسحاق بن عمار (١) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر،

---

(١) الوسائل - باب ٣ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١٠.

فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة، فلما صاروا على فرسخين، أو على ثلاثة فراسخ، أو على أربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فأقاموا ينتظرون مجيئه اليهم — الى ان قال — فأقاموا على ذلك أياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغي لهم ان يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال (ع): ان كانوا بلغوا أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم، أقاموا أم انصرفوا، و ان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة — الى ان قال — ثم قال: (١) هل تدري كيف صار هكذا؟ قلت: لا، قال: لان التقصير في بريدين، ولا يكون التقصير في أقل من ذلك — الى أن قال — قلت: أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه؟ قال: بلى، انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم، وأن السير يجدّ بهم، فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا»

والتقريب: أنه عليه السلام علل القصر بأنهم كانوا يعتقدون مسيرهم الى المسافة، ومفاده أن موضوع التقصير هو الجزم وقد كان هو تمام الموضوع، وانه ارتفع بالتردد فتقصيرهم أولا، و اتمامهم فعلا على طبق الحكم الواقعي، ولا مجال لاعادة ما صلوه قصرا.

---

(١) من هنا برواية الصدوق والبرقي، وما تقدم كان روايتهما ورواية الكليني.

والحاصل أنه يشكل الامر مع تعارض الروايات، فاما أن يقال: ان صحيحة أبي ولاد ورواية المروزى ظاهرتان فى وجوب القضاء والاعادة ، وصحة زرارة نص فى تمامية الصلاة و عدم الاعادة، فيحمل الظاهر على النص ، ويحكم باستحباب القضاء والاعادة، لكنه يشكل بأن رواية أبي ولاد تفيد أن الموضوع هو بلوغ المسافة، ورواية اسحاق بن عمار تدل على أن الموضوع هو الجزم بالسفر، ومقتضى روايات باب المسافر أن الموضوع هو المتلبس بالمسافة والجزم طريق اليه، غاية الامر أن يكون الطريق جزء الموضوع ،سواء كان مقارنا، كما اذا كان يطوى الطريق الى المسافة التى هو قاصد بلوغها، أو كان متأخراً كما اذا كان نائما وأخذوه الى المسافة فأوتظ ورأى نفسه بالغاً الى المسافة، فكيف يتم عدم الاعادة مع أنه أتى بما لم يكن مأموراً به فى نفس الأمر؟

نعم، يمكن ان يكون من باب الاكتفاء فى مقام الامتثال، لكنه انما يصار الى ذلك لولم يكن فى البين معارضة، ومع التعارض يحكم بتساقطهما والأخذ بالقاعدة ،وهى وجوب الاعادة والقضاء.

والتحقيق أن يقال: ان مورد رواية أبي ولاد والمروزى، هو رفع اليد عن السفر اما بالرجوع ، أو الاقامة، ويحكم فى هذه الصور بالاعادة والقضاء . ومورد رواية اسحاق بن عمار هو التردد فى ادامة السير أو الرجوع ، فيحكم بعدم الاعادة مادام التردد الى

أن يتبين الحال، وانما يحكم في حال التردد بالتمام لانتفاء أحد جزئي الموضوع وجداناً، وهو القصد والجزم. وأما صحيحة زرارة فهي اما ظاهرة في أن موردها التردد، أو مطلقة وتتقيد بصحيحة أبي ولاد، والعلم لديه سبحانه وتعالى.

السابعة:

قال المحقق قده: «اذا دخل وقت نافلة الزوال فلم يصل، و سافر استحب له قضاؤها ولو في السفر»

يدل على ذلك موثقة عمار عن أبي عبدالله (ع) قال: «اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم خرج في سفره، قال: يبدأ بالزوال فيصليها، ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين، لانه خرج من منزله قبل أن تحضره الاولى، وسئل: فان خرج بعد ما حضرت الاولى؟ قال: يصلي اربع ركعات، ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات، لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى»

لفت نظر

عثرنافي كتابات سيدناالجد قدس سره على بعض القواعد الفقهية، وحيث تمّ ترتيب وجمع قاعدتين منها ، هما (قاعدة أصالة الصحة) و (قاعدة اليد) رأينا الحاقهما بهذا الجزء من المحاضرات ، عسى أن يوفّقنا الله لتنظيم سائر القواعد التي تم تحريرها بقلمه الشريف .

«قاعدة اصالة الصحة»

البحث الاول في ان الصحة ما هي ؟

تارة يقال: انها عبارة عن ترتب أثر الشيء على الشيء. و أخرى: انها عبارة عن وجود الشيء على ما ينبغي أن يوجد عليه. والتحقيق أنها هي الثاني. فان الكلام في المقام في أصل الصحة في فعل المسلم سواء كان عقداً أو ايقاعا أو عبادة أو امراً توصلياً، لأجل ترتيب الاثار الوضعية كالملكية والزوجية والحرية والبينونة، أولأجل سقوط التكليف عن نفسه—بناء على أصل الصحة في فعل نفسه—أو عن المنوب عنه أو عن الولي أو عن غير الفاعل من المكلفين في الواجب الكفائي، أو لاجل الحكم بالتذكية والطهارة بالغسل، أولأجل جواز الاقتداء به والاكتفاء بقراءة صلاته، الى غير ذلك .

والفعل الاختياري الذي يأتي به المسلم ويحمل على الصحيح هو العمل الواجد للاجزاء والشرائط (الذي ينبغي أن يوجد عليه) دون تلك الاثار، فانها ليست تحت اختياره، لأنها أمور

وضعيه زمامها بيد الشارع، أو أمور اختيارية للغير كالاقتداء به، أو سقوط التكليف عن نفسه أو عن الغير، وليس شيء من ذلك أمراً توليدياً من فعل المكلف حتى يقال أنه أمر اختياري (١)، بل هي اما حكم لموضوعه، أو لازم مقارن له .

والحاصل: أن أصل الصحة عبارة عن التعبد بموضوع الأثر ليرتب عليه أثره، لا بالأثر نفسه ابتداءً. فالاصل أن فعل المسلم

---

(١) مضافا الى أن هذا القول ليس بصحيح .فان الاختياري ما يصدر من حركة العضلات، والمسببات التوليدية ليست كذلك . وما يقال من أنه يكفي في اختياريتها كون اسبابها تحت الاختيار يراد به أنه يكفي في تعلق التكليف بها كون اسبابها أموراً اختيارية، اذ لا يلزم ان يكون متعلق التكليف بنفسه اختياريا ، بل يكفي ان يكون سببه كذلك .

ولتوضيح الفرق بين المسببات التوليدية وغيرها نقول :ان المسببات الشرعية على أنحاء :

١ـ ما يكون وضعياً مترتباً على سبب اختياري أو غير اختياري. مثال الاول : الملكية عند الحيازة. ومثال الثاني: الملكية عند موت المورث .

٢ـ ما يكون تكليفياً مترتباً على اختياري كالحج عند الاستطاعة ، او غير اختياري كالصلاة عند الزوال .

٣ـ ما يكون مسبباً توليدياً عن الاسباب قد أمر به ،سواء كان وضعياً قد اعتبر بنحو التوليدية كالطهارة والنجاسة أو الحدث ـ بناء على انها امور اعتبارية غير منفكة عن اسبابها او كان امراً واقعيا مرتبا عليها غير منفك عنها . وفي ذلك يكون الامر بالمسبب هو بعينه أمراً بالسبب .

قد وجد على ما ينبغي أن يوجد عليه. ومن الواضح أنه اذا أحرز الموضوع يرتب عليه آثاره واحكامه .

البحث الثاني

ان الكلام في المقام راجع الى تنقيح الموضوع للاحكام الكلية الثابتة، ومجرى أصل الصحة انما هو الشبهة الموضوعية، دون الشبهة الحكمية، كما لو شك في أن المعاطاة صحيحة أم لا، أو فرى الأوداج من غير الابتداء بالحلقوم صحيح ويوجب التذكية ام لا أو الغسل مرة صحيح ويوجب الطهر أم لا، أو الاعراض عن الملكية صحيح يوجب سقوطها أم لا، الى غير ذلك، فان تلك مسائل فقهية كلية محتاجة الى الأدلة الخاصة في كل واحد. فما يقال من أصل الصحة في العقود: ان كان الشك في الشبهة الحكمية كما اذا شك في اعتبار العربية والماضوية مثلا فيحتاج في اثباته الى مثل «أوفوا بالعقود» ونحوه، ولا يرتبط بما نحن فيه، وان كان في الشبهة الموضوعية كما اذا شك في أن العاقد أوجد العقد الواجد للاجزاء والشرائط ام لا، فذلك من جزئيات البحث فيما نحن فيه.

البحث الثالث

المراد من الصحة هي الفعلية كما هو ظاهر اللفظ ، دون الأعم منها و من الصحة التأهلية والاعدادية ،

ضرورة (١): أن الصحة بعد أن كانت عبارة عن تحقق الشيء على ما ينبغي، فهي صادقة على نفس أجزاء المركب، فكل جزء اذا وجد بما له من خصوصياته كان بالفعل صحيحا، وانما يقال بصحته تأهلا واستعدادا بلحاظ أنه من شأنه أن ينضم اليه غيره، فيرتب ما للكل من الأثر.

والحاصل: أنه لو أريد بالصحة كون الشيء مما يترتب عليه الأثر لزم تقسيمها الى الفعلية والتأهلية، وأما على ما فسرناها فالصحة المتعبد بها دائماً فعلية.

البحث الرابع:

ان اصل الصحة ليس بأمارة. فان الامارة عبارة عن التعبد بأنها كاشف حقيقي، أو التعبد بأن المكشوف بها مكشوف حقيقي. أما التعبد بثبوت شيء بعنوانه الأولي، أو بثبوته واجداً لجميع أجزائه وشرائطه، فليس من الأمارة في شيء، وهو نظير ساير الحكومات الموضوعية، غاية الامر حيث قد أخذ الشك في موضوعه كانت حكومة ظاهرية. ومن هنا نقول في نظير اصل الصحة (أعني قاعدة الفراغ والتجاوز) أنها ليست بأمارة.

والحاصل: أن الامارة هي التعبد بكاشفية الكاشف، اما بالمطابقة كأن يقول مثلا: (اذا أخبرك العادل فأنت عالم) أو بالالتزام كأن يقول: (ما أخبر به العادل هو الواقع المعلوم). و

(١) هذا بيان لتصوير الصحة التأهلية.

أما مجرد التعبد بشيء كأن يقول: (اذا أخبرك العادل بشيء فاعمل على طبقه) فهو حكم لموضوعه، غاية الامر حيث انه في ظرف الشك، كان حكماظاهرياً، وبمقتضى دليل عدم التصويب كان ملاكه التحفظ على الواقعيات لدى الاصابة والاعذار عنها لدى الخطأ. نعم لو استظهر من الآمر بالعمل أنه اعتبر قول العادل كاشفاً، دل ذلك على اماريته.

وبناء على ماذكر (١) كان تقديمه على أصل الفساد (أعني استصحاب العدم) من باب التخصيص لامن باب تحكيم الامارة على الاصل (٢).

لكن ربما يشكل بأن النسبة بينهما عموم من وجه، ضرورة أن أصل الصحة ربما يجرى فيما لايكون هناك حالةسابقة، كما اذاشك في مالية ماجعل عوضاً في البيع مثلا، او يكون كذلك و لايجرى الاستصحاب، لعدم الاثر له شرعاً.

ويمكن الجواب بأن كثرة مواردالاجتماع توجب الحاقها بأصل الصحة، فان تخصيصه بها تخصيص الاكثر، بخلاف

---

(١) اى بناء على ماتقدم من ان اصل الصحة ليس بأمارة.

(٢) فاستصحاب العدم عندالشك فى وجود شيء بجرى الا اذا كان موردأ لاجراء قاعدة أصالةالصحة، لان اصل الصحة يجرى لتقدمه الرتبى على استصحاب العدم

تخصيص الاستصحاب بها .

هذا فيما كانت بينهما المعارضة من دون السببية والمسببية، أما اذا كان كذلك و جرى الاستصحاب في السبب فيشكل الامر ولا بد من تقديم الاستصحاب، الا اذا ورد التعبد بأصل الصحة في مورد الشك في المسبب ، أوانضم الى أصل الصحة ما فيه جهة الأمارية من ظهور الحال ونحوه، فان في الاول يستكشف اسقاط الاستصحاب ، وفي الثاني يتنقح حال السبب بلحاظ اثبات الامارة لوازمها من من باب كشفها عنها .

ثم ان الشك في صحة عمل الغير –عبادة كان اومعاملة– بلحاظ وجدانه للاجزاء والشرائط اما أن يكون في مورد يعلم بأن الفاعل عارف بالحكم والموضوع، أويعلم بأنه غير عارف، أويشك في ذلك .

وعلى الاول: فاحتمال الفساد امامن جهة احتمال تعمده الخلاف، أوعدم مبالاته بالصحة، أومن جهة غفلته ونسيانه .

وعلى الثاني: اماأن يعلم أن له عادة متعارفة توافق الصحيح النفس الأمري، أويعلم بخلافه، أويشك في ذلك .

وعلى الثالث: فتارة يستند احتمال الفساد الى احتمال جهله (بمعنى أنه على تقدير كونه عالماً كان عمله لامحالة صحيحاً)، وأخرى يستند احتماله الى احتمال الغفلة. فنقول :–

امافي الاول: فظاهر حال العاقل الشاعر أنه يعمل على طبق

علمه، ويبالى به، وأنه ملتفت، والسيرة قائمة على الأخذ بهذا الظاهر، وهى ممضاة. لكن هل يثبت بها اللوازم بعناوينها التكوينية المرتب عليها الاحكام الشرعية أم لا؟ مثلا اذا شككنا فى صحة وضوئه من حيث اضافة الماء واطلاقه، فحكمنا بالصحة بلحاظ ظهور حاله، هل يثبت بذلك اطلاق الماء؟ ويجوز لنا التوضى به نظراً الى أن الصحة الواقعية المتعبد بها تلازم أن يكون الماء مطلقاً، ام لا يجوز لنا ذلك ؟

التحقيق هو الثانى ، فان الامارة انما يتعبد بها فى مورد قيامها بمقدار دلالتها، وحينئذ فان صارت كاشفة أيضاً عن أمر آخر فيتحصل هناك أمارة اخرى وتكون هى بالاستقلال مشمولة لعموم دليل الحجية، مثلا لو كان فى المثال (أعنى مورد الشك فى صحة الوضوء لأجل الشك فى اطلاق الماء) اخبار من العادل مع التفاته الى جهة الشك بصحة وضوئه، فهو قد أخبر باطلاق الماء فيؤخذ به، بخلاف ما اذا لم تكن كاشفة وانما كانت هناك ملازمة واقعية كما فى مورد أصل الصحة، فان صحة الوضوء واقعاً وان استلزمت اطلاق الماء ، لكن ليس توضيه كاشفاً عن كون الماء الذى توضأ به ماءاً مطلقا فى الخارج وبحسب التكوين، فاحتمال اضافته لا دافع لـه .

ويعبارة أخرى: ان احتمال عدم مبالاته ، واحتمال خطأه

في اعتقاده، واحتمال غفلته، كل ذلك مندفع بظاهر الحال، لكن احتمال اضافة الماء في التكوين الخارجي لم يندفع بشيء، فان ذلك أجنبي عن انكشافه بظاهر حال العامل. والسر في ذلك ان ظاهر حاله انما يكشف عن عمله على طبق معتقده، وأصل الصحة يعبّدنا بأن الصحيح الاعتقادي صحيح نفس أمري، فلا عمله يلازم اطلاق الماء تكويناً، ولا التعبد بأصل الصحة يعبّدنا باطلاق الماء، وبالغاء احتمال الخلاف فيه. بل نقول في مورد اخبار العادل: أنه ان لم يكن ملتفتا الى ماشككنا فيه من حيث اطلاق الماء واضافته، و أخبرنا بصحة وضوئه و لم يحرز منه الالتفات الى وصف الماء لم يتم منه الاخبار باطلاقه، فلم يكن هناك خبر آخر وامارة اخرى على ذلك، فلا يرتب عليه الاثر.

وحاصل الكلام: أن السيرة قائمة على الاخذ بظاهر الحال و ترتيب أثر الواقع عليه، وهي كذلك ممضاة، لكن ظهور الحال في حد نفسه محدود بأنه في معتقده تام الاجزاء والشرائط، ومن الواضح ان ذلك لا يلازم كونه كذلك في نفس الامر، وان تعبدنا بترتيب أثر ذلك.

وأما في الثاني: أ ـ ففيما علم أنه ليس له عادة متعارفة أو شك في ذلك، فلا ظهور حال له، بل ولا يجري أصل الصحة اصلا، لعدم قيام السيرة على ذلك، ولا أقل من الشك في قيامها عليه.

ب ــ وأما فيما علم أن له عادة متعارفة، كما اذا شككنا فى صحة وضوئه من جهة احتمال غسل الاعضاء منكوساً لجهله بالحكم فظاهر الحال جريه على مقتضى العادة، وقيام السيرة على الأخذ بذلك بملاك الغلبة الاعتيادية، فيكون اصل الصحة فى هذه الصورة أمارة عقلائية، لأن السيرة ممضاة هكذا .

وأما فى الثالث فحيث ان السيرة والتحفظ على جهة النظام و نحو ذلك، تقتضى الحمل على الصحيح، وهى ممضاة، فيتعبد بذلك من دون أن يكون هناك جهة أمارية أصلا .

البحث الخامس : فى الدليل على أصل الصحة .

اولا : من الكتاب :

١ ــ قوله سبحانه وتعالى : «وقولوا للناس حسناً» (١) و حيث ان ظاهره الامر الواقعى، فلهذا بنى على تفسيره فى (الكافى) بما قاله عليه السلام: (ولا تقولوا الا خيراً حتى تعلموا) فيستكشف منه أنه ناظر الى مرحلة الشك، فيكون حكماً ظاهرياً مفاده الأصل، وعليه يشمل اطلاق الاية لما اذا شك فى أن الفاعل عمل حسناً أو قبيحاً، أى صحيحاً أو فاسداً، فيجب القول بأنه عمل حسناً، كما يشمل اطلاقه لما اذا شك فى أن غيره صالح أم طالح يقال

---

(١) سورة البقرة /٨٣ .

بصلاحه. أوأن العمل القبيح الذى صدرمنه اتى به باعتقاد أنـه حسن ونحوذلك والقول بصحة عمله كناية عن التعبد بوقوعـه على ماينبغى وترتب آثاره عليه .

ثم ان الشيخ المرتضى (قدس سره) قال: «و لعل مبناه على ارادة الظن والاعتقاد من القول» (١) ثم استضعف الاستدلال فى آخر كلامه .

اقول: لو كان المراد هوالظن والاعتقاد لتم الاستدلال، ضرورة أن الصفة النفسانية غيراختيارية، فيكون الأمربها كناية عن العمل الاختيارى، وهوترتيب أثرالحسن اى الصحة .

وبالجملة فالاية وان كانت فى بنى اسرائيل حيث قال تعالى: «واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله» الى قوله سبحانه: «وقولوا للناس حسناً واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» (٢) الاان الظاهر أن ذلك من سنة الله تعالى. والتحقيق: أن لفظ الحسن مصدر يستعمل فى مقام التوصيف، نظير: زيد عدل، كمافى قوله تعالى: ««ووصينا الانسان بوالديه حسناً» (٣) (ياذا القرنين اما

---

(١) الرسائل للشيخ الانصارى ص ٣٢٩ .

(٢) سورة البقرة/٨٣ .

(٣) سورة العنكبوت /٨.

ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً» (١) «الا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء» (٢) «ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا» (٣) فهو كناية عن العمل ومايشبهه، وفي الاية المباركة قد اسند اليه القول، والظاهر أنه كناية عن القول أي قولوا قولا حسنا، فلا وجه لأن يأول بالظن والاعتقاد، وحينئذ يتوجه ما قدمناه من الاستدلال باطلاقه .

نعم، يبقى الاشكال في أن الدليل أخص من المدعى، فانه يختص بما اذا كان العمل الناقص، والعمل الذي لا يرتب عليه قبيحاً حتى يحمل على حسنه، أي كونه كاملا يترتب عليه اثره.

٢ـ قوله تعالى: «ياايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم، ولا تجسسوا، ولا يغتب بعضكم بعضا» (٤).

وتقريب الاستدلال: ان ظن الفساد هو ظن السوء، ومن المعلوم دخوله في المأمور بالاجتناب عنه، ومعنى الاجتناب : هو أن يكون الشخص منه على جانب، وذلك بأن يمنع عن حصوله، أو يرفعه بعد حصوله، أو لا يرتب مقتضاه. والظاهر من الظن هو الاحتمال الراجح

---

(١) سورة الكهف /٨٦ .

(٢) سورة النمل /١١.

(٣) سورة الشورى /٢٣.

(٤) سورة الحجرات /١٢.

الذي يقارن احتمال الخلاف. وربما يكون المعنى هو الأمر بعدم الاعتناء بالظن، والنهي عن التجسس عن واقع الامر، ثم النهي عن الاغتياب حتى مع العلم بالواقع. وعلى هذا يكون المعنى الغاء الظن بالفساد عملاً، فيتعين الحمل على الصحة وترتيب أثرها في مقام العمل، اذ لا واسطة بين الصحة والفساد.

هذا، ويشكل عليه: ١ــ بأخصية الدليل عن المدعى، فان الظن بالفساد ربما يكون ظن السوء لا مطلقاً، ومن المعلوم انه ليس مطلق الظن بنقصان عمل الغير ــ جزءاً أو شرطاً ــ منهياً عنه ومأمورا بالاجتناب عنه.

٢ــ ان عدم الواسطة بين الصحة والفساد مسلّم، لكن النهي عن ترتيب أثر الفساد لا يلازم الأمر بترتيب أثر الصحة، ضرورة امكان أن لا يرتب المكلف شيئاً منهما على عمل الغير.

٣ــ يمكن أن يقال: ان الاية في مقام المنع عن التهمة.

٣ــ قوله تعالى: «أوفوا بالعقود» وتقريب الاستدلال أنه، وان كان أخص من المدعى لاختصاصه بالعقود دون مطلق الأفعال وأيضا كان التمسك به في مانحن فيه ــ وهو الشبهة الموضوعية ــ تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية، فان الاية انما هي راجعة الى حكم كلي لموضوع كلي، لكن يمكن التمسك بها فيما كانت الشبهة الموضوعية لمخصص لبي، مثلا اذا شك في أن بيع مال

كثير بثمن بخس لأخيه سفهي أولا؟ أوشك في أنه هل باعه لأجنبي فيكون سفهيا أولأبيه مثلا فيكون عقلائيا يمكن التمسك بـ(أوفوا) للحكم بصحته . والأولى أن يرجع الى مورد نزول الآية المباركة، فان كان هو في الشبهة المصداقية فيستفاد منه ضرب القاعدة في جميع الموارد التي تكون كذلك .

والوجه في دلالة ايجاب الوفاء للصحة هو ملازمة ذلك لكون العقد واقعاً على ماينبغي في موضوعيته للملكية الشرعية . والانصاف أن التمسك بهذه الآية لغير المتعاقدين مشكل، فانه يقوى أن يكون المراد ايجاب الوفاء للمتعاقدين لكأنه قال تعالى: اوفوا بعقودكم، وحينئذ فالتمسك به في مورد الشك في المخصص اللبي أيضاً لا أثر له بالنسبة الى سائر الناس .

ثانيا :ـ من السنة :

١ـ قوله عليه السلام :«ضع أمر أخيك على أحسنه، حتى يأتيك مايقلبك عنه، ولاتظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءو أنت تجدلها في الخير سبيلا» وفي الاستدلال به نظر فانه:

اولا ـ ان الفساد لايرادف القبح ، فتختص الرواية بما كان الفاسد قبيحاً .

وثانيا ـ بقرينة ذيله يكون المراد منه مايقابل الاتهام، ولولا ذلك لأمكن الاستدلال بأن الصحيح هو الواجد لجميع الاجزاء

والشرائط فالتعبد بوضع أمر المسلم وفعله عليه هو التعبد بالموضوع و ذلك يلازم ترتيب الاثر عليه .

٢—قوله عليه السلام: «كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فان شهد عندك خمسون قسامة أنه قال، وقال : لم أقل فصدقه و كذبهم» وتقريب الاستدلال: ان تكذيب السمع والبصر غير معقول، فانه عبارة عن نقض العلم الوجداني المحسوس، فلابد من أن يكون نهياً عن ترتيب أثر الفساد .

لكن يشكل ذلك بأنه لا يلازم ترتيب أثر الصحة، بل يستحيل ذلك فانه مع العلم بالفساد كيف يعقل ترتيب أثر ضده؟ مضافاً الى أن في ذيله تكذيب خمسين قسامة، فلابد أن يكون راجعاً الى ما كان هناك أثر شرعي، والا فالقسامة الواحد حجة عليه فكيف بخمسين؟ مثلا لو شهدت القسامة بأنه أقر بداني بيده وقال انه لزيد، وقال: لم أقل، لا يمكن الاخذ بانكاره .

نعم يمكن أن يكون تقريب الاستدلال بعد ذكر فقه الحديث، بأن القول انما هو في مقام الدلالة التصديقية للكلام، وهو معنى ظهور اللفظ، و كل ظاهر بالاضافة الى المراد الجدي النفس الأمري يحتمل خلافه، والسمع انما يحصل به العلم بهذا الظاهر. و كذلك القسامة تشهد على ذلك، فاذا قال الأخ المومن: لم أقل، يصدق بأنه لم يكن له ارادة جدية ، و استعمل نفي القول في نفي ذلك، ويكذب القسامة بلحاظ حكمهم من طريق الظاهر بارادته

الجدية، وحينئذ فمهما كان الاثر الشرعي لظاهر اللفظ تقدم القسامة.

وكذا السمع الذي هو العلم المحسوس، ومهما كان الاثر للارادة الجدية يقدم قوله ويؤخذ به، ولعله يكون من باب دعوى (مالا يعرف الامن قبله) ويرتب عليه الأثر، لكن يشكل عليه بأن الظاهر حجة على المراد الجدي، فكيف يؤخذ بماقام الحجة على خلافه؟ فلابد من أن يكون ذلك في غير موارد الاثار الشرعية، فليتدبر.

٣ـ ما رواه الكليني (قده) بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اذا اتهم المؤمن أخاه انماث الايمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء».

اقول: العمل الصادر من الغير فيه جهات ثلاثة راجعة الى الداعي اليه:

احدها ـ أن يعمله بداعي الحسن حيث يعتقده كذلك.

ثانيها ـ ان يعمله بداعي المعصية أو التجري.

ثالثها ـ أن يعمله لا بداعي الحسن والقبح، بل يأتي بأمر مباح من دون أن يكون له غرض سيء.

وجهات ثلاثة راجعة الى العمل:

احدها ـ انه صحيح في نفس الأمر ولم يخط الواقع، واجد لكماله، ومرتب عليه الاثر.

ثانيها – انه صحيح في معتقده، ولم يخطأ اعتقاده، ويكون العمل كذلك موضوعاً للاثر .

ثالثها – انه صحيح في معتقده، لكن لا أثر له مالم يطابق الواقع.

والروايات تشمل نفي الثاني من جهات الدعوة، ولايبعد شمولها للثاني من جهات العمل فالاستدلال بها لذلك يكون في محله.

الثالث من الأدلة على أصل الصحة :

ماذكره الشيخ (قده) من الاجماع القولي والعملي .

أقول: ان تم الاجماع على قول مخصوص مثل: (كل فعل من الغير أو من المسلم يبنى على صحته مالم يعلم فساده)و كان ذلك من القدماء في كتبهم المعدة لذكر المسائل على طبق الروايات كنهاية الشيخ ، و مقنع الصدوق ، و نحو ذلك فيتحصل منه أنه قد ورد بعينه أو بمضمونه عن المعصوم عليه السلام فيؤخذ به و باطلاقه على حد دلالته ، والافمجرد تمسكهم بأصل الصحة في المباحث الفقهية لا يكون اجماعاً قولياً، و انما هو اجماع عملي منهم لا يزيد على السيرة العملية للمسلمين أوللعقلاء فيرجع الى الدليل الاتي .

والحاصل : ١ – انه لم يثبت الاجماع القولي، ولا العملي الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام لقوة احتمال أنهم كغيرهم في سيرتهم.

٢ـ أن الاجماع العملي ـ على تقدير تحققه ـ لا يثبت به جميع ما نحن بصدده من الصحة في جميع الموارد من العقود والايقاعات والعبادات والتوصليات، ضرورة أنه دليل لبي يقتصر على متيقنه.

هذا ولكن حكي من الشيخ (قده) انه كان يقرب انعقاد الاجماع على أصل كلي أعني أصل الصحة، وكان شيخنا الاستاذ النائيني (قده) يستظهر ذلك، ويقول بانعقاده على كبرى كلية لا يضر الاختلاف في مصاديقه من العلماء او من غيرهم بذلك.

الدليل الرابع : ظهور حال المسلم، بل وغيره من العقلاء، من ذوي الاديان وغيرهم، في أن الفعل الصادر منه ليس على خلاف ما يدين به أو يقضي به عقله. وهذا المقدار وان لم يثبت به الا عدم العمد في اصدار العمل الفاسد، ولا ينتج ذلك الا الصحة الفاعلية، لكن بضميمة أصالة عدم الخطأ والسهو، يمكن اثبات الصحة الواقعية اذا كان الشك فيها من أجل احتمال ذلك. والحاصل أن ظهور الحال قد جرت السيرة العقلائية على الاعتماد عليه، وهذه السيرة منتهية الى زمان المعصومين، ولم يتحقق الردع عنها.

نعم يختص هذا الدليل بما احرز حال الفاعل، واحرز ظهور حاله، اما فيما لا يكون كذلك فلا اثر له، فان الظاهر ـ لفظاً كان أو عملاً ـ لابد من احرازه والقطع بوجوده. وأيضا لا أثر له في

الصحة الواقعية اذا لم يكن الشك من جهة احتمال الخطأ والسهو، بل كان من جهة احتمال الاختلاف بحسب التدين أو بحسب الاعتقاد والنظر، تقليداً أو اجتهاداً .

الخامس من الأدلة : السيرة. وهي تارة يعبر عنها بسيرة المسلمين الكاشفة عن أنها ناشئة من أهل بيت العصمة، وأخرى يعبر عنها بسيرة العقلاء المنتهية الى زمان المعصومين ، و عدم ردعهم مع انها بمرأى منهم (صلوات الله وسلامه عليهم) يكشف عن امضائهم. ولا مجال للتشكيك في انعقاد السيرة على البناء على صحة عمل المسلم، بل عمل الغير وان لم يكن مسلماً، انما الاشكال في أن المتيقن منها في الموارد التي يكون ظاهر الحال من الفاعل مقتضياً للصحة مع احراز هذا الظهور، أو مع عدم العلم بخلافه، الحاقاً للفاعل بالأعم الأغلب من أمثاله. اما فيما احرز أنه غير مبال بالصحيح والفاسد، أو كان الأعم الأغلب من أمثاله كذلك، أو كان يتدين بدين يخالف الصحيح فيه مع ما يعتبر في الاسلام ، أو كان يعتقد ما يخالف معتقد الحامل اجتهاداً أو تقليداً ، فيشكل اثبات السيرة .

والحاصل أن هذا الدليل أوسع من سابقه، فان في هذا مهما اخذ به لا يقتصر على الصحة عند الفاعل بل يبنى على الصحة الواقعية أعني وقوع العمل على ما ينبغي أن يكون عليه، ويرتب

عليه الأثر الواقعي .

السادس من الأدلة: ما ذكره الشيخ (قدس سره) من استقلال العقل الحاكم بأنه لولا البناء على أصل الصحة لزم اختلاف المعاش والمعاد .

السابع من الأدلة: تنقيح المناط القطعي مما ورد في رواية حفص بن غياث من ترتيب أثر الملك على اليد، والشهادة على مالكية ذي اليد بقوله عليه السلام: (ولولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق) بعد استظهار أن السوق لا موضوعية له، وأن هذه الجملة قد ذكرت مناطاً للحكم. والشيخ بعد الحكم بأن قوله عليه السلام يدل بفحواه على اعتبار أصالة الصحة في أعمال المسلمين قال: «مضافاً الى دلالته بظاهر اللفظ، حيث ان الظاهر أن كل ما لولاه لزم الاختلال فهو حق، لأن الاختلال باطل، ومستلزم الباطل باطل، فنقيضه حق، وهو اعتبار أصالة الصحة عند الشك في صحة ما صدر عن الغير» .

أقول: بعد استظهار أن الجملة بيان للعلة دون الحكمة، كان الأخذ بفحواها جيداً. نعم، يقتصر في ذلك حمل فعل المسلم فقط

الثامن: أنه يلزم من التوقف ، وعدم البناء على صحة عمل الغير مع الشك، والاقتصار في ذلك بمورد العلم واليقين، العسر والحرج

يرد عليه أولا : بأنه يختص نتيجة ذلك بموارد الاحكام التكليفية، دون الوضعية .

وثانياً : المرتفع هو العسر والحرج الشخصي دون النوعي ، فلا يفيد ذلك فى ضرب قاعدة كلية أعني أصالة الصحة .

(سباحث ينبغي ان تذكر كلا منها على استقلاله)

المبحث الاول :

ان اصل الصحة لا يختص بعمل الغير، بل يجرى فى عمل نفس الشخص . فان السيرة لا يبعد قيامها على ذلك، مضافاً الى اطلاق النص، وهو ما رواه الشيخ فى الموثق عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو» وورد فى خصوص الصلاة والطهور ما رواه محمد ابن مسلم أيضاً قال: «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فأمضه ولا اعادة عليك فيه» ويستفاد ذلك أيضاً بتنقيح المناط، بل بعموم التعليل، مما ورد من قوله عليه السلام: «وكان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك» وقوله عليه السلام : «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك».

ولا يتوهم: أن التمسك بالسيرة، وبالقاعدة التزام بجعلين، وهما يستلزمان مجعولين مع أنه ليس فى البين الا مجعول واحد أعنى أصل الصحة .

لاندفاعه : أولا ـ بأن السيرة تكشف عن الامضاء، وهو انما

يكون على طبق الممضى الذى هو البناء على صحة العمل ، ولا يفيد ذلك أزيد من الحجية المعذرة، بخلاف القاعدة فان مفادها التعبد بعدم الاعادة اما بالالتزام أو بالمطابقة .

وثانياً: ان المجعول الواحد لاضير فى أن يقوم عليه دليلان،و والتمسك بهما من هذا القبيل .

وثالثاً : يمكن المصير الى أن القاعدة امضاء قولى، وهو اكثر فائدة من الامضاء العملى، ضرورة أنه ربما يتوقف فى احراز السيرة فى بعض الموارد. مثلا اذا كان العمل المشكوك صحته بحيث يسهل الاطلاع بكيفيته، ويتيسر العلم به بلامؤونة الفحص، لامجال للتمسك بالسيرة العملية فى البناء على صحته، لعدم احرازها فى مثله، بخلاف الامضاء القولى فان اطلاقه يكشف عن أعمية الممضى فى ثبوته فى مثله .

المبحث الثانى:

الصحة على قسمين: أحدهما الصحة الواقعية: وهى العمدة. اذ المقصود أن يرتب الحامل مايراه من الأثر .

ثانيهما: الصحة عند العامل . وهى على قسمين :

أ ـ فان كان الصحيح عند العامل تمام الموضوع وكان ذا أثر عند الحامل كما اذا عقد بغير العربى ـ حيث يرى صحته ـ فزوجته بعد البينونة تعتد لأجل الوطى بالشبهة، وأولاده ولد

حلال، أوصلى في ثوب نجس معتقداً طهارته فيقتدى به فاذا شك في أنه مع ارتكابه بذلك هل كان معتقداً به أم لا، فيحمل على أنه الصحيح عنده، ويرتب عليه لكن مآل ذلك الى الصحيح الواقعي.

ب – وان لم يكن تمام الموضوع فالصحة عنده لا معنى للحمل عليها في ظرف الشك، فانه مع العلم بها لم يكن لها أثر.

المبحث الثالث:

موارد الشك في صحة عمل الغير على اقسام: فانه تارة يعلم بأنه عالم بالحكم، وأخرى يعلم بأنه جاهل به، وثالثة يشك في ذلك.

ثم على تقدير العلم بعلمه تارة يكون الصحيح من الأمور الضرورية – سواء كان من الاحكام أو من الموضوعات – وأخرى يكون أمراً نظرياً.

وعلى الثاني فاما أن يعلم بموافقتهما فيه – اجتهاداً، أو تقليداً، أو بحسب التشخيص النظرى في الموضوع الخارجي – أو يعلم بمخالفتهما فيه، أو يشك في ذلك.

ثم في صورة الاختلاف تارة يكون بينهما التباين من الطرفين، أي يكون الصحيح عند كل فاسداً عند الاخر (كالجهر والاخفات في ظهر يوم الجمعة) وأخرى يكون من طرف واحد كالتسليمة الواحدة في آخر الصلاة يرى أحدهما جواز الاكتفاء بها مع القول

باستحباب التسليمتين ويرى الاخر مبطلية الاكتفاء بها، الى غير ذلك من الموارد الكثيرة .

و ملخص الكلام : أن الصحة بحسب التصادف من دون ان يكون لجهة عمل العامل دخالة في ذلك لا دليل على الحمل عليها فحينئذ مع العلم بأن العامل جاهل بالحكم أو الموضوع ، لا مجال للحمل على الصحة الواقعية بحسب الصدفة ، لعدم شمول شيء من الأدلة لذلك . و مع الشك في علمه و جهله ، فالظاهر هو الحمل على الصحيح ، لقيام السيرة على عدم الفحص ، لا سيما اذا كان العامل ممن يظن به خيراً . و مع كون المورد ضرورياً ، و كذا مع العلم بالموافقة يحمل على الصحيح ، و أما مع العلم بالمخالفة ففي مورد التباين من الطرفين لا مجال للحمل على الصحة ، فانه يكون بذلك من باب الصدفة . وفي مورد التباين من طرف واحد يظهر من الشيخ قدس سره جريان أصل الصحة ، لكنه مشكل اذ لا دليل عليه . اللهم الا أن يكون العامل ممن لا يعمل عادة بما يراه مجزياً ، و يأتي بالزائد عليه ولو استحباباً ، فان الظاهر أن السيرة حينئذ جارية على الحمل على الصحة فيؤخذ بها ، وان كان ملاكها الغلبة الاعتيادية .

المبحث الرابع :

الشك بالاضافة الى عمل الغير قسمان :

احدهما ــ الشك في ماهية العمل الموجود بماله من العنوان المقصود كما اذا شك في أن الغير قصد النيابة في عمله عن الميت أم لا؟ أو أن الراكع والساجد قصد بعمله الصلاة أو تعليم الغير مثلا؟ أو أنه حين التكلم بلفظ (بعت) قصد الانشاء أو الاخبار؟ أو أنه حين دلك ثوبه في الماء كان قاصداً للغسل أم لا ؟ الى غير ذلك من الامور القصدية المقومة لعنوان العمل بحسب وجوده التكويني في نظر العقلاء . فلا مجال للحمل على الصحة، للشك في أصل وجود العمل الذي يقصد أثره . نعم ، الأمور القصدية التي تكون شرطاً في ترتب الاثر من دون دخالة في ماهية العمل، يجري أصل الصحة عند الشك في كون الغير قاصداً بعد احراز أنه بصدد العمل وذلك مثل القربة في العبادة .

ثانيهما ــ الشك في صحة العمل. وهو على أقسام .

١ ــ الشك من حيث أجزائه وشرائطه في حد نفسه، ككونه متطهراً من الحدث و نحوه ، حتى مثل قصد القربة ، و كون العقد بصيغة الماضي، أو عربياً و نحو ذلك ، أو من حيث الزمان والمكان كالوقوف بيوم عرفة، أو الاحرام من الميقات الى غير ذلك .

٢ ــ بلحاظ قيوده من حيث أهلية فاعله ككونه بالغاً ،أو كون عاقد النكاح محلا و نحو ذلك .

٣ ــ بلحاظ قيوده من حيث قابلية مورده ككون المرأة في طهر غير المواقعة في الطلاق، و كونها خلية عن الزوج في النكاح،

وكون المبيع له المالية في البيع الى غير ذلك .

٤ــ بلحاظ اقترانه بما هو الجزء الاخر في تمامية موضوع الاثر كالايجاب بلحاظ تعقبه بالقبول .

أما الاول فلا اشكال في جريان اصل الصحة فيه. ويدل عليه جميع ما يمكن أن يستدل به على حجية هذا الاصل .

وأما الثاني والثالث فينبغي التفصيل في الكلام فنقول :أ ـ ان كان العمل من العبادات فالقيود الراجعة الى الفاعل ان كانت شرائط لصحة عمله (أي استجماعه لما هو دخيل في المأمور به مثل كونه مسافراً أوحاضراً أومتطهراً أومحدثاً) فالاصل يجري. وان كانت شرائط لترتيب الاثر من الحامل ككونه بالغاً حتى تؤثر صلاته على الميت في السقوط من المكلفين مثلا، أو كونه عادلا في الاقتداء الى غير ذلك، فلا مجال لأصل الصحة، لعدم احراز الموضوع لعمل الحامل نفسه. وهكذا فيما كانت القيود راجعة الى نفس العمل بلحاظ ترتيب الاثر من الغير ككون ما يصليه فريضة أو نافلة من حيث الاقتداء .

ب ــ وان كان العمل من العقود والايقاعات ففيه أقوال :

القول الأول: عدم جريان أصل الصحة فيها . وانما يجري في خصوص مورد الشك في صحة العقد وفساده، من حيث استجماعه للاجزاء والشرائط في حد نفسه، لقيام الاجماع على أصل الصحة في العقد بما هو عقد. وأما تشخيص ما يعتبر في المتعاقدين أو مورد

العقد (أعني العوضين) فهو أمر خارجي لا يمكن ادراجه في أصل الصحة في العقد، فان ذلك خارج عن العقد بما هو عقد. مضافاً الى أن الصحة حينئذ تأهلية لا فعلية، وأصل الصحة انما يجري في الثاني دون الاول.

القول الثاني: جريانه فيها نظراً الى أن العقد والايقاع نوع من العمل، والسيره قائمة على أصل الصحة في عمل الغير.

القول الثالث: التفصيل بين ما اذا كانت القيود في الفاعل وفي المورد مما اعتبرها العرف، فلا يجري الاصل نظراً الى أن أصل الصحة موضوعه ما هو المعنون بعنوان عرفي من بيع أو هبة أو غير ذلك، فلا بد من احراز الشرائط العرفية وان كانت راجعة الى المتعاقدين أو العوضين، وبين ما اذا كانت مما اعتبرها الشرع فبالتعبد بأصل الصحة يحكم بوجودها.

وحاصل الكلام: أن الشك في صحة العقد اما من حيث أجزائه وشرائطه، أو من حيث المتعاقدين، أو من حيث العوضين أو من حيث امكان تحقق الأثر كما لو شك في حصول الملكية بالبيع وقت النداء.

ثم ان عدم تأثير العقد اما النقصان فيه نفسه لاجل عدم العربية، أو عدم تقديم الايجاب، أو عدم التنجيز، واما النقصان أمر خارجي كعدم بلوغ المتعاقدين، أو عدم رشدهما، واما النقصان في العوضين من جهة عدم المالية أو عدم الطلقية، واما لجهة أخرى كجهالة

الكيل والوزن ونحو ذلك .

ثم ان الصحة بمعنى التمامية ، و هى بعدم النقص فعلية بالنسبة الى جزء العقد والظاهر أن ما كان شرطاً عرفياً لا يجرى مع الشك فيه أصل الصحه .

تذنيب

أفعال الغير على أقسام :

١ ــ ما يوجب ثبوت الحكم للمكلف أو سقوطه : كفعل الامام و من معه لصلاة الجمعة ، فيجب على المكلف الاقتداء بناء على وجوبها . و كصلاة الميت توجب سقوط الواجب الكفائى عن المكلف .

٢ ــ الفعل نيابةً : كحج النائب عن الحى العاجز ، أو عن الميت .

٣ ــ العمل التسبيبى : كتسبيب الولى أو الوصى لأن يصلى عن الميت ويصام عنه حتى يكون مؤدياً لما وجب عليه .

٤ ــ الآلية والاستعانة : كتوضى العاجز باعانة الغير على أعضائه .

لا اشكال فى الحمل على الصحة فى القسم الاول . و انما الاشكال فى الاقسام الأخر ، حيث ان الفعل ذو جهتين : احداهما جهة صدوره عن الغير ، والأخرى جهة اضافته الى المكلف ، و لكل منهما اثر شرعى . فان الصحة من الجهة الاولى أثرها استحقاق الاجرة ان كان العمل بالاستيجار ، والصحة من الجهة الثانية

أثرها سقوط التكليف. والصحة من الجهة الاولى يكفي في التعبد بها الحمل على الصحيح، ولا يكفي ذلك في الجهة الثانية، ولذا اشترطوا في الثانية عدالة الغير. وعمدة ما استشكله الشيخ المرتضى قدس سره في القسم الثاني هو أنه ان لوحظ الفعل من حيث صدوره عن الغير مباشرة مع قطع النظر عن جهة النيابة، ولوحظ الفاعل من حيث انه هو هو، فلا معنى لان يكون الحمل على الصحة فيه موجباً لسقوط التكليف عن المنوب عنه وبراءة ذمته. وان لوحظ الفعل من حيث كونه فعلاً للمنوب عنه بالتنزيل، ولوحظ الفاعل من حيث كونه نائباً ومنزّلا منزلة المنوب عنه فذلك خارج عن أصل الصحة في الغير، ضرورة أنه بهذا اللحاظ ليس فعل الغير بل فعل المكلف نفسه، ولعل هذا هو السر في اشتراط العدالة .

اقول: أما اعتبارهم العدالة فالظاهر أنه لاجل الشك في قصد النيابة و كونه بصدد تفريغ ذمة المنوب عنه، بناء على أنه لا طريق الى ذلك الامن باب اخباره، بناء على عدم الاعتماد باخبار الفاسق بمقتضى آية النبأ. والحاصل أن فعل الغير اذا اُحرز عنوانه بالعلم أو باخباره وهو عادل، أو مطلقاً بناء على كفاية الاقرار ممن ملك أمراً، فدليل الحمل على الصحة يشمله ويترتب عليه الاثر فانه يتعبد بصدور العمل تام الاجزاء والشرائط ويرتب عليه الاثر .

مسألة :

مهما شك في صحة العمل من حيث أجزائه وشرائطه وموانعه،

سواء كان المنشأ هو العمد على الفساد من العامل، أو غفلته من خصوصيات العمل، او مسامحته، أو جهله، أو خطائه ... يحمل على الصحة للسيرة العقلائية الممضاة. ونذكر هاهنا جهتين:

احداهما: انه فيما يكون هناك ظاهر الحال من حيث أن العاقل لا يتعمد الفساد، أو انه حيث أن له الغرض فلابد من أنه قد تصدى لتعلم الخصوصيات، أو ظاهر الحال من حيث الالتفات وعدم الغفلة، فالظهور حكمة لبناء العقلاء على الصحة. وربما لا يكون هناك ظاهر الحال، لكن يظن من باب الغلبة والحاق العامل بالأعم الاغلب، فالسيرة لأجل هذا الظن النوعي.

وكذلك اذا تمسكنا بمثل «ضع فعل اخيك على أحسنه» الذى هو أصل عملى تعبدى حكمته التحفظ على النظام أو غير ذلك.

وعلى كل تقدير لا يثبت بأصل الصحة اللوازم العرفية والعقلية التى لها أحكام تكليفية أو وضعية، ضرورة أن الحمل على الصحة مفاده التعبد بوجود المشروط بما هو مشروط، وبوجود الفاقد للمانع بما هو كذلك، لا بوجود ذات الشرط وعدم ذات المانع. فمن صلى ونشك فى أنه بعد دخول الوقت أو قبله، أو فى خاتم نشك فى أنه ذهب، أو توضأ بماء نشك فى اطلاقه، يحمل على الصحيح ولا يحكم بدخول الوقت وبعدم الذهب وباطلاق الماء حتى نرتب

عليها آثارها الشرعية بالاضافة الينا .

والحاصل: أنه لافرق بين أن نقول بأن أصل الصحة أمارة أوتعبد محض. فان لازم الامارة انما يؤخذ به اذا قامت بتبع تلك الامارة أمارة على ثبوت ذلك اللازم، وشمل دليل الحجة لها. فمثلا لو كان توضيه بالماء اخباراً عملا عن اطلاقه، وقامت السيرة أودل عموم حجية الخبر على الاخذ به، ثبت المطلوب. وليس كذلك. أما السيرة فان ظاهر الحال كان حكمة لانعقادها لأنها قامت على الاخذ بظاهر الحال، ولأنها قامت على الاخذ بالاخبار العملي . و أما دليل حجية الخبر فهو يثبت حجية النبأ دون العمل.

ثانيتهما: الموضوع للحمل على الصحة تارة هو مطلق العمل من مطلق العامل، وأخرى عمل المعنون بعنوان كالبالغ و المالك والزوج والمتولي الى غير ذلك. ففي الثاني لابد من احراز العنوان، ولا يفيد الحمل على الصحة مع الشك في أجزاء العمل وقيوده بدون احراز ذلك العنوان. وهل يجري ذلك بالاضافة الى مايتقوم به العمل ويكون ركناً له، كما اذا حصل الشك في أن المبيع أو الثمن من حشرات الارض، أو خمر، أو شيء له المالية (١). فهل يقال بلزوم احراز ذلك، أولا؟ اذ الحمل

---

(١) مثل بحشرات الارض لما ليس بمال في نظر العرف، وبالخمر لما ليس بمال في نظر الشرع .

على صحة العمل من ناحية العامل يغني عن ذلك ويكفي فى القول بلزوم الاحراز مجرد الشك فى قيام السيرة، ولابد للقائل بعدم لزومه اثبات السيرة .

والظاهر أن الامر كذلك (١)، وعلى تقدير القول بلزوم الاحراز فذلك فيما وقع البيع على شيء معين، وشك فى أنه مال مال أوغير مال، مثل أنه خمر أوخل، لا فيما وقع البيع وشك فى أنه وقع على الخمر أوعلى الخل .

اذا عرفت ذلك نقول: ان المحمول على الصحيح هو العمل بماله من العنوان شرعا، وبما هو مفاده بالمطابقة، فلوشك فى صحة ركوع المصلى النائب عن الميت من حيث الانحناء الى حد خاص يحكم بصحته بما هو ركوع، ويعطى له أجر النيابة، ولا يحكم بشفاء ظهره عن المرض، حتى يلزم باعطاء الاجرة للمعالج، فانه من اللوازم. وكذلك لوشك فى صحة البيع يحكم بحصول التمليك والتملك بما جعل ثمناً وما جعل مثمناً، ولا يحكم بتعيين أحدهما فى الخارج اذا استلزم حصول التمليك والتملك تعيينه، كما فى المثال الذى ذكره الشيخ الانصارى (قدس سره) قال: «لوشك فى أن الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك كالخمر والخنزير

---

(١) أى قيام السيرة على عدم لزوم الاحراز .

أوبعين من أعيان ماله، فلايحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من تركته الى البايع لاصالة عدمه » (١) والسرفى ذلك ماذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أن مفاد البيع هوالنقل والانتقال، وتعيين المبيع والثمن من ناحية ارادة البايع والمشترى، وصحة البيع لاتثبت تعيين المال بحسب ارادتهما الابالملازمة وهى غير حجة. نعم يتوجه هنا كلام، وهوأنه يعلم اجمالا بعدم كون المبيع وتلك العين المعينة كليهما فى تركته، ويعلم اجمالا بأن أحدهما ملك للبايع، لكن ذلك أجنبى عن المقام، ولابد فيه من العمل بأحكام العلم اجمالا .

اقول: ماذكره شيخنا الاستاذ (قده) متين جداً فان الذى حصل به الشراء أمر غيرمعلوم تفصيلا، وتطبيق العنوان المعلوم اجمالا على أمرمعين يتوقف على الاخذ بلازم أصل الصحة، ضرورة ان مايقتضيه أصل الصحة هوالتعبد بانتقال العوض المعلوم بالاجمال الى البايع، وحيث ان الخمر والخنزير لايقبلان الانتقال فلابد من أن يكون هوعيناً معينة لها المالية .

---

(١) الرسائل ص ٤٠٤. وتوضيحه: نفرض أن زيداً اشترى كتاباً من عمرو وشككنا فى أنه جعل الثمن فى هذا الشراء مالايملك كالخمروالخنزير، أوعيناً من أعيان ماله كالسجاد، ثم مات. فبمقتضى أصل الصحة نحكم بصحة شرائه، لكن لانحكم بانتقال السجاد من تركته الى البايع، لاصالة عدم الانتقال مع الشك .

ثم أقول : كان الاولى ان يقول الشيخ : «وعدم انتقال شيء معين من تركته» فان الذى يجتمع مع الحكم بصحة الشراء ، هو الحكم بعدم انتقال شيء معين من تركته الى البايع ،لأصالة عدمه. والسر فى ذلك جواز التفكيك فى الاحكام الظاهرية وهو فيها غير عزيز . و أما الحكم بعدم انتقال شيء اصلا ولو بنحو الاجمال فذلك ينافى صحة الشراء،فان مقتضاها انتقال المبيع الى المشترى ومقتضى الحكم بعدم الانتقال هو خروج المال من ملك البايع بلا عوض، وذلك لامعنى له، كما لا معنى بصحة الشراء والالتزام بعدم انتقال المبيع الى المشترى ،فانه لغو محض .

والحاصل أنه يتعبد بصحة الشراء،ويلتزم بانتقال شيء بالعنوان الاجمالى الى البايع فى قبال انتقال المبيع منه الى المشترى ، لكن لايحكم بتطبيقه على ذلك الشيء المعين المردد بينه وبين الخمر مثلا، وقد نظّره الشيخ (قده) بما اذا شك فى صحة العصر من حيث ترتبه على الظهر فيحكم بصحتها من حيث وقوعها على ما ينبغى، ولا يحكم بفعل الظهر و وجوده فى الخارج فانه مثبت .

اقول: كلامه (قده) يبتنى على القول بأنه على تقدير تقديم العصر على الظهر نسياناً يلزم العدول ،والا فصحة العصر مقطوع بها اما لانه كان قد أتى بالظهر فى نفس الامر، واما لانه قدم العصر نسياناً، ولا ترتيب بين الصلاتين مع النسيان .

هذا وذكر الشيخ (قده) فى المقام كلام العلامة (قده) حيث قال: «لوقال آجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين، فقال: بل سنة بدينار، ففى تقديم قول المستأجر نظر. فان قدمنا قول المالك فالأقوى صحة العقد فى الشهر الاول هنا، وكذا الاشكال فى تقديم قول المستاجر لوادعى أجرة مدة معلومة، أوعوضاً معيناً وأنكر المالك التعيين فيهما. والاقوى التقديم فيما لا يتضمن دعوى».

اقول: الظاهر ان نظر الشيخ (قده) فى الاستشهاد الى كلا الفرضين، دون الثانى فقط كما يراه المحقق الاشتيانى فى حاشيته. والسر فى ذلك أن فى الفرع الاول يكون وجه النظر فى تقديم قول المستأجر (١) من جهة أن دعواه وان وافقت أصل الصحة، لكن تعيين السنة بذلك من اللوازم، ولا يثبتها الاصل.

وأما قوله: «فان قدمنا قول المالك» اى بلحاظ أنه يقر على نفسه بخروج المنفعة عن ملكه، فاقراره هنا أى فى قوله: آجرتك

(١) و يمكن أن يكون وجه النظر هو أن المستأجر يدعى الصحة وكذلك الموجر يدعى الصحة فى الجملة على مسلك العلامة (قده) أى فى الشهر الاول، فيحصل التداعى، لكن حيث ان هناك جهة أخرى لتقديم قول الموجر وهو اقراره على نفسه القابل هنا للاخذ به فى الجملة، اما قول المستأجر لا أثر له فانه بالنسبة الى السنة مثبت، يترجح أن يقدم قول الموجر، وذلك ماقاله: « فان قدمنا قول المالك.

كل شهر بدرهم، يؤخذ به في الشهر الاول حيث انه على مسلكه (ره) لامانع له شرعاً، ويرى صحة الاجارة كذلك في الشهر الاول بخلاف مالو أجهل المدة أصلا، وقال مثلا: آجرتك مدة من الزمان بكذا، فانه وان أقر على نفسه، لكن لا يؤخذ به لعدم امضاء الشارع ولعدم صحته بتاتاً.

ثم انه تبين مما ذكرناه ان تفسير (جامع المقاصد) كلمة هنا بأن المراد هو أن الاجارة لكل شهر بدرهم وان كانت باطلة، لكن ها هنا حيث يتفقان على أن ثمن الاجارة في الشهر الاول هو الدرهم فيحكم بصحتها وتقديم قول المالك. ثم أشكل على ذلك بأن الاتفاق مبني على أن يكون قيمة الدينار اثني عشر درهماً، والا فلا اتفاق بينهما.

اقول: أولا - ان مسلك العلامة هو صحة الاجارة كذلك مطلقاً، وقد تبعه الشهيد قدس سره.

وثانيا - لو فرض أن الدينار يسوى اثني عشر درهماً لم يستقم ذلك، لان الدينار أمر واحد، وتساوي قيمته مع الاثني عشر لا اثر له في الاتفاق، وذلك مثل ما لو قال البايع: بعتك هذا بدينار، وقال المشتري بعته بغنم، وكان الغنم يسوى ديناراً فهل يقال باتفاقهما؟ كلا.

تنبيه: الأقوى - كما عليه بعض الاصحاب - صحة اجارة

كل شهربدرهم مطلقا، لانحلالها الى اجارات متعددة، ولادليل على لزوم العلم بعدد الاجارات، وانما الدليل بناء على نفي الغرر في مطلق المعاوضة على مايقال،، يقتضي تعيين المدة والاجرة في كل اجارة، وهما معينان في مثل هذه الاجارة، وانما المجهول عدد الاجارات. كما ان الامر كذلك فيما لوباع كل قفيز من الحنطة بدرهم، و قداختار الشيخ الطوسي قدس سره صحته على مابالى .

ثم ان الموجر في مثله ليس له أن يمنع المستأجر في بعض الاشهر، الاأن يشترط لنفسه خيار الفسخ ،وأما المستاجر فيلزم بالشهر الاول لتعين الاجارة فيه، وأما في الشهور الاخر فله أن يرفع اليدمتى شاء فان مفاد كل شهربدرهم هوأنه كل ماتريدأن تنتفع من العين المستأجرة في طول الشهور، فمتى لم يرد فلاموضوع له .

***

واما الفرع الثاني: وهومايدعيه المستأجر من التعيين وينكره المالك، فاستشكل العلامة (قده) أولا في تقديم قول المستأجر، ثم قوى تقديمه .والذي ينبغي أن يقال في شرح ذلك: انه بعد انقضاء المدة التي ادعاها المستأجر يكون الترافع بينهما من حيث الاجرة سواء كان اختلافهما في تعيين كل من المدة والعوض ، أوفي تعيين احدهما، فالمستأجرله أصل الصحة في قبال الموجر

المدعي للفساد، لكن يشكل تقديم قول المستأجر حيث ان الاصل لا يثبت تلك المدة الخاصة ولا العوض الخاص. لكن يقدم قول المستأجر من جهة أخرى اذا لم يتضمن دعوى . بيان ذلك : ان العوض الذى يدعيه المستأجر ان كان أزيد من أجرة المثل، فأصل الصحة يثبت الاجرة اجمالا، ومقدار أجرة المثل يتوافقان عليه ، والزائد عليها ، يؤخذ المستأجر باقراره على نفسه ، وحينئذ حيث لا يتضمن دعوى من المستأجر يقدم قوله، وان كان العوض الذى يدعيه أقل من أجرة المثل فتلك دعوى لا يوافق عليها الموجر حيث يطالبه بأجرة المثل الزائدة على مايدعيه هو، وأصل الصحة لا يثبت ما ادعاه هو. وان كان العوض الذى يدعيه مطابقاً لأجرة المثل بلا زيادة ونقيصة، فلا نزاع بينهما أصلا، وأصل الصحة حينئذ يثبت أصل الاجرة اجمالا، وقاعدة (مايضمن بصحيحه يضمن بفاسده) يعينه في اجرة المثل .

ولو كان الترافع بينهما قبل انقضاء المدة فقول المستأجر — على كل تقدير (١) — يتضمن دعوى استحقاق الانتفاع الى آخر المدة التي يدعيها ، والمالك ينكره حيث يدعى بطلان الاجارة ، ولو من ناحية عدم تعيين الاجرة .

---

(١) اى سواء تضمن الدعوى من ناحية الاجرة بالاضافة الى ما مضى من المدة ، اولم يتضمن .

والحاصل: ينحصر تقديم قول المستأجر في كلام العلامة (قده) بما اذا كان النزاع بعد انقضاء المدة على النحو الذي ذكرناه، فليتدبر جيداً.

* * *

« تعارض أصل الصحة مع الاستصحاب »

١ـ قد يكون الاستصحاب حكمياً ـ وضعياً او تكليفياً ـ سواء كان الشك في حدوث الحكم وكان مقتضاه عدم حدوثه كما اذا شك في ملكية المبتاع للمبيع من أجل الشك في صحة المعاملة وكذا الشك في وجوب تسليم الثمن حينئذ، او كان في ارتفاع الحكم وكان مقتضاه بقاءه كما اذا شك في زوال المبيع عن ملك البايع، أو شك في سقوط التكليف لاجل الشك في صحة العمل، فأصل الصحة يقدم على الاستصحاب، لانه أصل موضوعي في رتبة السبب، وذاك أصل حكمي في رتبة المسبب.

وبعبارة أخرى: بعد ان كان أصل الصحة عبارة عن اصالة وجدان العمل للجزء والشرط، وفقدانه للمانع، فان كان الاستصحاب حكمياً فأصل الصحة في رتبة السبب دائماً، نعم لو قلنا ان اصل الصحة عبارة عن التعبد بأثر الصحة، فتقديمه عليه لقيام السيرة، و ايجابها لتخصيص الاستصحاب في هذا المورد.

٢ـ وان كان الاستصحاب موضوعياً: أـ فتارة يكون الشك في الصحة والفساد من أجل الشك في تحقق الجزء، أو في كيفيته

من الشرائط المقارنة كالصلاة الى القبلة، أو الموالاة بين الايجاب والقبول مثلا، ونحو ذلك، فاستصحاب عدم الجزء والشرط، و استصحاب بقاء المانع يعارض أصل الصحة في رتبة واحده لعدم تسبب أحدهما عن الاخر .

ب- وأخرى يكون الشك فيهما من أجل الشك في وجود الشرط الخارج، و كان مسبوقاً بالعدم ، أو في ارتفاع المانع وقد كان مسبوقا بالوجود، فالاستصحاب في رتبة السبب و أصل الصحة في رتبه المسبب .

اما فيما كانا في رتبة واحدة فأصل الصحة مقدم على كل حال، فان المعارضة في هذه الرتبة دائمة، وأدلة أصل الصحة من السيرة وغيرها قائمة على تحكيمه عليه .

واما فيما كان الاستصحاب في رتبة السبب فقد ذكر الشيخ (قدس سره) أن أصل الصحة ان كان من الظواهر (أي الامارات التي هي حجة) فيقدم كما هو الشأن في كل امارة وأصل، وان لم يكن كذلك فان قلنا بأن معنى أصل الصحة هو التعبد بأثر الصحيح فالاستصحاب الموضوعي السببي يقدم لأنه مزيل للشك في ترتب الاثر تعبداً، وان قلنا ان معنى الاصل هو التعبد بتمامية العمل من حيث الاجزاء والشرائط وفقدان المانع فيشكل الامر. لكنه (قده) رجح جريان أصل الصحة، وان حكم بجريان الاستصحاب

بلحاظ آثار اخر .

وملخص كلامه (قده) انه في مركز واحد يتوهم تعارض الاستصحاب حيث يثبت ان البيع من غير البالغ، وبأصالة الصحة يثبت ان البيع من البالغ، فان ذلك من الشرائط التي يتعبد بالاصل بتحققها، لكن هذا التوهم يندفع بأن اصل الصحة له أثر شرعي كالملكية، والبيع الصادر من غير البالغ ليس له أثر وجودي ولا عدمي، أما الوجودي فواضح، واما العدمي فلان عدم الملكية من آثار عدم صدور البيع من البالغ، لا من آثار صدوره من غير البالغ، و اثباته بالملازمة أصل مثبت، وعدم صدور البيع من البالغ لا يجري فيه الاستصحاب لعدم حالة سابقة لهذا البيع، واستصحاب عدم صدور البيع من البالغ بنحو الكلية لا يثبت أن هذا الفرد الخارجي كذلك، وهذا معنى قوله (قده): «لان عدم المسبب من آثار عدم السبب لا من آثار ضده، وان فرضنا انه يترتب عليه آثار اخر».

اقول: الفساد عبارة عن عدم ترتب الاثر، كما ان الصحة عبارة عن ترتبه، فاذا استندت الصحة الى شيء، فلابد من أن يستند الفساد الى نقيضه، لا الى ضده. فالصحة أثر البيع من البالغ والفساد أثر عدم صدوره منه، لا انه أثر صدوره من غيره الذي هو ضد صدوره منه .

وبعبارة أخرى: الملكية أثر للعقد التام الاجزاء والشرائط، و

عدمها أثر لعدم العقد التام، لانه أثر للعقد الناقص ،ولا يعقل أن يكون العقد الناقص مصداقاً لعدم التام ، فان الوجود يستحيل مصداقيته للعدم، والحاصل : كل من المتناقضين بديل عن الاخر فيكونان في مرتبة واحدة، وعدم صدور البيع من البالغ بديله صدور البيع منه، وهما كليان لا يجرى اصل الصحة في الثاني، وصدور البيع الخارجي من البالغ بديله عدم صدوره من البالغ، والأصل يجرى في الاول ولا يجرى الاستصحاب في الثاني .

وبعبارة اخرى نقول: لا يتوهم أن استصحاب عدم البلوغ الذي تم معه صدور البيع الخارجي من غير البالغ وان لم يكن له أثر، لمكان أن عدم النقل والانتقال من آثار عدم السبب (أعني عدم صدوره من البالغ)لا من آثار ضده(وهو صدوره من غيره) لكن عدم احراز صدور البيع من البالغ بالاضافة الى العين الخارجية يوجب اجراء استصحاب عدم صدوره منه بالاضافة اليه، فينتج التعبد بعدم انتقال تلك العين الى المشترى .

لاندفاعه: بأن هذا الاستصحاب مفاده أنه لم يوجد مقتضي للانتقال فلا يعارض أصالة الصحة التي مفادها وجود المقتضي له. وبتقريب آخر : ان هذا الاستصحاب وان قلنا بجريانه في حدذاته بلحاظ ان عدم الاثر الشرعي المترتب عقلا على عدم السبب ،وان جاز التعبد به كما في سائر الموارد التي يتعبد فيها بعدم الحكم، حيث يجري

استصحاب عدم الموضوع، لكن فساد البيع الخارجی ليس مسبباً عن عنوان عدم صدور البيع من البالغ بالاضافة الی العين، ولاصحته مسببة عن صدوره منه ، بل هما متلازمان ، و استصحاب عدم صدوره منه، لايثبت فساد البيع الخارجی، وأصل الصحة يثبته .

ثم انه أجاب شيخنا الاستاذ (قده) عما ذكر: أولا: بأن قول الشيخ الانصاری (قدس سره) حيث حكم بعدم الاثر للتعبد بصدور البيع الخارجی من غير البالغ، لأجل ان عدم المسبب بعدم سببه لابوجود ضده متين، لكن لسنا نريد باستصحاب عدم بلوغ البايع توصيف البيع الخارجی بانه صادر من غير البالغ، حتی يقال: البيع المقيد بعدم صدوره منه لاأثر له، بل نريد أن ننفی شرط الصحة، و هو البلوغ، و نفی الشرط يوجب التعبد بنفی المشروط، كما ان نفی السبب يوجب التعبد بنفی المسبب. ولاحاجة الی التوصيف المذكور والتعبد بالمقيد بعدم الشرط .

اقول: يتوجه علی كلامه (قده) أن الشك فی وجود الشرط وعدمه هو عبارة أخری عن الشك فی صحة البيع وفساده. اذ الصحة علی ماقدمناه عبارة عن تمامية الاجزاء والشرائط، فالشك فيها عين الشك فی وجود الجزء لأنه مسبب عنه. وقد جعل الشيخ استصحاب عدم بلوغ البايع أصلا سببياً ينشأ منه الشك فی صحة

البيع أعني تماميته من حيث وجدان الشرط.

بل أقول: لو فرضنا ان الصحة عبارة عن ترتب الأثر، لا تمامية العمل، كان الشك في الشرط بمثابة الشك في الجزء، فكما يقدم اصالة الصحة على استصحاب عدم الجزء كذلك على استصحاب عدم الشرط.

و اجاب شيخنا الاستاذ (قده) ثانياً بأن ماذكره الشيخ الانصاري من أن عدم المسبب بعدم سببه لا بوجود ضده، انما يتم في العدم المقابل للايجاب، أي فيما نشك النقل والانتقال فان تحققهما بوجود السبب وعدمهما بعدمه. أما في العدم المقابل للملكة فليس الامر كذلك، فان العقد الخارجي هو الذي يوصف بهذا العدم، ولذا يقال للعقود الناقصة من حيث الجزء أو الشرط انها فاسده. ولو كان الملحوظ هو العدم المقابل للايجاب للزم أن لا توصف العقود الناقصة بالفساد كما لا توصف بالصحة. وعلى ذلك فحيث نتعبد باستصحاب عدم البالغ بأن البيع الخارجي قد صدر من غير البالغ فنتعبد بعدم صحته بنحو العدم والملكة، و هذا النحو من العدم قابل للتعبد.

اقول: الفساد بمعنى العدم والملكة قابل للتعبد في نفسه، كما هو كذلك في بيع الربا، وبيع الضرر، وبيع الكالي بالكالي، الى غير ذلك. فان البيع كان يقبل ان يحكم عليه بالصحة فلم يحكم، لكن ذلك أجنبي عما يوجد البيع الناقص جزء أو شرطاً ، فان

الشارع انما كان مجعوله موضوعية البيع الكامل لاعتباره الملكية، فوجود هذا الاعتبار بوجود موضوعه، ونقيضه القابل للتعبد هو عدمه بعدم موضوعه ، و هذا العدم يمكن التعبد به بمقتضى الاستصحاب، لكن له مصداقان: أحدهما عدم البيع أصلا، والاخر البيع الناقص والمصداق لايقبل التعبد الابتطبيق الكلى عليه ، وذلك بالملازمة .

هذا مضافا الى ماتقدم من عدم تسبب الشك فى صحة البيع الخارجي وفساده، عن الشك فى تحقق الموضوع وعدمه. بل بالدقة هوهو بعينه .

وبعبارة أخرى: العدم والملكة فى مرحلة لحاظ الحكم الوضعى عبارة عن عدم اعتبار الوضع فى المورد القابل لاعتباره، مثلا فى البيع الربوى لم يعتبر الملكية للمبيع ، أما توصيف البيع بأنه لم يؤثر أوسلب وصف التأثير عنه، فذلك أمر عقلى. فان مالم يرتب عليه حكم شرعى لايكون موضوعا قهراً، والذى يدور فى الألسن من أن الشارع لم يجعل البيع الكذائى سبباً، او جعل البيع الكذائى سبباً ، فذلك مسامحة فى التعبير فان السببية غير مجعولة، فانها تنتزع عقلا من اعتبار الملكية فى موضوع خاص، فلاوجه لاسناد الجعل أوعدمه الى الشارع .

وعلى هذا نقول: اذا لاحظنا العدم والملكة فى الشبهات الحكمية، كما لوشك فى صحة البيع الفضولى، فالمتعبد به هو عدم اعتبار

الشارع للملكية في هذا الموضوع، وأما التعبد بعدم اتصاف البيع الفضولي بكونه مؤثراً فذلك أمر عقلي من باب أن مالم يرتب عليه الحكم لا يكون موضوعاً له قهراً.

والحاصل: ان العدم والملكة الذي يتعبد به هو السلب المقابل للايجاب في المورد القابل، و ذلك يساوق مطلق السلب والايجاب. أما توصيف المعاملة بالعدم والملكة أي بالفساد، فذلك أمر عقلي من باب اتصاف شيء بالموضوعية فيما لم يرتب عليه الحكم.

وكذلك نقول في الشبهات الموضوعية، فانه تارة يشك في تحقق جزء المعاملة أو شرطها الداخلي فيتعبد بعدمه ويتعبد بعدم الاثر، ويكون ذلك من باب التعبد بعدم الحكم من اجل التعبد بعدم الموضوع، أما توصيفها بأنها لم تؤثر في الاثر فذلك امر عقلي، وأخرى يشك في وجود الشرائط أو فقدان الموانع الخارجية، فلو استصحب عدم الشرائط أو وجود المانع يتعبد بعدم تحقق الاثر و هو السلب المقابل للايجاب في المورد القابل، ولا وجه لان يتعبد باتصاف المعاملة بانها غير مؤثرة فانه أمر عقلي، كما لا وجه بأن يتعبد بعدم اتصافها بالتأثير فانه من باب عدم الاتصاف بالموضوعية فيما لا يكون هنالك الحكم. فتحصل أنه باستصحاب عدم بلوغ العاقد يتعبد بعدم

الشرط، فيتعبد بعدم تحقق الاثر، لكن لايتعبد بعدم توصيف البيع بالتأثير أوبتوصيفه بعدم التأثير فان ذلك امر عقلى ملازم وعليه فلامعارض لأصل الصحة فيما يقتضيه من التعبد بالأثر، لتقدمه عليه فى هذه الرتبة.

وحاصل ماتقدم: ان نفس الاعتبار الشرعى كسائر الامور نسبته الى نقيضه نسبة السلب والايجاب، لكن الاضافة لاتكون الا الى موردقابل، وبالاضافة اليه يكون من قبيل العدم والملكة كما ان البصر مثلا نقيضه عدم البصر، لكن لا يضاف أحدهما الا الى الحيوان فيقال هوبصير. وحينئذ نقول: قداعتبرالشارع الحكم الوضعى كالملكية فى الموضوع الخاص (أى اعتبر ملكية المبيع فيما عقد عليه بنحو خاص للمشترى، و ملكية الثمن فيه للبايع) ولم يعتبرالحكم الوضعى لموضوع آخر كالمبيع بنحو الربا، ففى هذاالمقام وان كان تصورالعدم والملكة ممكنا، لكنه لامعنى لجعله، بل هو عدم الجعل وعدم الاعتبار، و لامعنى لتوصيف المبيع الربوى بانه قدجعل غير مؤثر، بل لما كانت السببية وعدمها أمرين منتزعين من جعل الحكم فى موضوع و عدم جعله فى موضوع، كان الصحيح اسناد عدم الجعل الى نفس الحكم دون أن يوصف البيع الربوى مثلا بأنه لم يجعل سبباً الابنحوالمسامحة فى التعبير. وعليه ففى الشبهات الحكمية — كمااذاشككنا فى ترتب الاثر على البيع الفضولى — لا معنى

لاستصحاب عدم جعله سببا، بل المستصحب عدم جعل الحكم الوضعي في مورده لاللمبيع ولاللثمن .أمافي الشبهات الموضوعية اذاشككنا في وجود الجزء أوالشرط فيستصحب عدمه ويتعبد بعدم الحكم الوضعي في مورده من باب استصحاب عدم الموضوع ، الذ ينفي به الحكم ،وهذا وان كان من قبيل العدم والملكة القابل لأن يتعبد به شرعا، لكن أصل ال حة يثب الجزء أو الشرط، ويتعبد بالحكم وهو مقدم على الاستصحاب . ثم انه اذا كان الشبهة الموضوعية مسببة من الشك في السبب كالشك في بلوغ العاقد، أو كالشك في بقاء المبيع على خمريته مثلا، فاستصحاب عدم البلوغ ينتج أن هذا البيع من غير البالغ ،واستصحاب الخمرية ان البيع وقع على الخمر ، و لاأثر لهذا الاستصحاب بالاضافة الى هذه النتيجة، فان نفي الملكية في مورد هذا البيع ليس من قبيل نفي الحكم بنفي موضوعه، فان الاستصحاب لم ينتج عدم صدور البيع من البالغ، ولاعدم وقوع البيع على الخل، حتى يكون من ذلك القبيل ،بل انما انتج ضد موضوعه، وانتفاء الحكم من الضد من اللوازم العقلية .

اما اذا كان الشرط عنوانا لمن يحمل فعله على الصحيح كالبالغ والعاقل والمالك والزوج والمتولي والوصي والوكيل الى غير ذلك ، فمالم يحرز، لأثر لاصالة الصحة، وان كانت

من الظواهر. فان ظاهر حال البالغ العاقل المالك اوالزوج وغير ذلك مما يثبت الصحة، و صدور العمل من هذا العنوان مشكوك والاستصحاب ينفى هذا الموضوع، فلا موضوع تعبداً. وكذلك اذاجرى الاستصحاب في بقاء ضد هذا الموضوع ،فان عدم احراز الموضوع لأصل الصحة كاف فى عدم جريانه، وان لم ينفه الاستصحاب من أجل انه بالاضافة الى نفيه مثبت .فاذاشككنا فى فساد الطلاق من أجل سائر الجهات ،وقد أحرزنا كونه زوجاً فبأصل الصحة، أوبقاعدة من ملك نحكم بصحة، وأما اذاشككنا من أجل الشك فى زوجيته فلا احراز لعنوان العامل، سواء جرى استصحاب عدم زوجيته أولم يجر .

قاعدة اليد

الكلام فى حجيتها وأماريتها ومقدار ما يعتمد عليها الى غير ذلك من أحكامها .

١ـ ربما يستدل على أماريتها برواية حفص بن غياث الدالة على جواز الشهادة بأن الشيء لذى اليد وجواز شرائه منه وصيرورته ملكاً لنفسه وحلفه على ذلك .

فقد روى عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «قال له رجل اذا رأيت شيئا فى يدى رجل، يجوز لى أن أشهد أنه له؟ قال : نعم. قال الرجل: أشهد أنه فى يده، ولا أشهد أنه له فلعله لغيره،

فقال ابوعبدالله عليه السلام: أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم.
فقال ابوعبدالله عليه السلام: فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك، ثم تقول بعد الملك: هو لي وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال أبوعبدالله: لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق» (١)
فظاهر هذه الرواية الغاء احتمال الخلاف (أي احتمال أنه لغيره) وكذا اثبات الواقع تعبداً فانه عليه السلام قرره على حلفه بعد الشراء بأنه ملكه، ولازم ملكيته له كونه ملكاً لذي اليد، وكذا جعل اليد علما بالتعبد فان الشهادة — على مافي الروايات، و منها قوله عليه السلام «لاتشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك» ومنها قوله «هل ترى الشمس على مثل هذا فاشهد أودع» — لاتجوز الا بمدرك علمي، ولما حكم في هذه الرواية بجواز جعل اليد مدركاً تحصل النتيجة بدلالة الاقتضاء (٢) أن الشارع جعل اليد علماً ونزّلها منزلته، وهذه الجهات

(١) الوسائل — كتاب القضاء — باب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.
(٢) دلالة الاقتضاء هي أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب العرف، و يتوقف صدق الكلام أوصحته — عقلا أوشرعا أولغة أوعادة — عليها. مثاله «واسأل القرية» فان صحته عقلا تتوقف على تقدير لفظ (أهل)، ولامانع من أن يسمى مجازاً في الاسناد في اصطلاح البلاغة.

الثلاث تثبت أماريتها .

مضافاً الى ان اخبار الشاهد أمارة، ولا يعقل استناد الامارة الى الاصل، والا لم تكن امارة، فان النتيجة تتبع أخس المقدمتين فيستكشف بعد جواز استنادها الى اليد أن اليد امارة .

أقول: ورد في ذيل الرواية (ولولم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق) وهذا يعطي أن السياسة الشرعية الحافظة لنظام الاجتماع دعت الى جعل حجيتها ، دون التحفظ على الملاكات الواقعية الذي هو المناط في جعل الامارة أمارة. فليست اليد الا كقاعدة الفراغ والاستصحاب اللتين لم تصيرا حجة مع ما لهما من الكشف الظني الا لمصالح أخر كمصلحة التسهيل، وانضباط الامر ، و نحو ذلك ، لا للتحفظ على المصالح الواقعية التي كانت مقتضية لجعل الاحتياط في ما هو المفروض في موضوعهما اعني الشك، فهما وكذلك اليد بلحاظ ذواتها لها جهة الكشف وبلحاظ أن حجيتها ليست للتحفظ على الواقع تكون برزخاً بين الاصل والامارة .

وأما ما ذكر من أمارية اخبار الشاهد ففيه: أن خبر العدل و العدلين في الموضوعات ليس بأمارة(١) ،وانما وجب الاخذ به

(١) واما في الاحكام فحيث ان العادل يخبر عن قول المعصوم، وهو متوجه الى لوازم كلامه قطعا، فالتعبد بصدوره عنه عليه السلام تعبد بثبوت تلك اللوازم .

وترتيب الاثر عليه وذلك معنى الحجية ولازم أعم للامارية و حيث ان حجيتها ليست للتحفظ على الملاكات الواقعية بل لأجل المصالح العامة فليست بأمارة، ولهذا لا يؤخذ بلوازم ماقامت عليه البينة الا بعد اثبات ان المخبر — ولو بمعونة الاصل (اى اصالة عدم الغفلة) — كان ملتفتا للوازم، ومن أخبر عن شيء فقد أخبر عن لازمه، وشهد عليه، فهناك أمران قد اخبر عنهما وهناك شهادتان، وعلى ذلك فلو علم أن الشاهد لم يكن ملتفتا الى لوازم المشهود عليه لم يكن لنا دليل على التعبد بها الا من باب الملازمة وعدم التفكيك، وذلك في الاحكام الظاهرية غير ثابت.

والحاصل: ان الامارة ما كان لها في ذاتها جهة كشف، والشارع يكون قد اعتبر جهة كشفها، وهذا لا يتحقق الا فيما دعت الملاكات الواقعية الى ذلك، فانه مالم يكن كذلك لم يكن لاعتبار جهة الكشف دليل .

٢— وربما يستدل على أمارية اليد برواية يونس بن يعقوب.

فقد روى الشيخ باسناده عنه عن أبي عبدالله عليه السلام « في امرأة تموت قبل الرجل، أو رجل قبل المرأة. قال: ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجال والنساء فهو بينهما. ومن استولى على شيء منه فهو له» (١) ومحل الشاهد

(١) الوسائل — باب ٨ من أبواب ميراث الزوجين، الحديث ٣.

قوله عليه السلام: (ومن استولى على شيء منه فهوله) و غاية مايقال في تقريبه: ان مفاده كشف الاستيلاء عن كونه ملكا له، نظير قولك: من حسنت سيرته فهو عادل وحيث ان المعصوم عليه السلام، عبدنا بهذا الكشف، فالاستيلاء واليد حجة بنحو الأمارية.

وبعبارة أخرى: أن المعصوم يعبدنا بثبوت الملكية الواقعية للمستولي بأمارية اليد عليها، لان قضية (من استولى على شيء فهوله) مسوقة لافادة سببية المقدم للتالي نظير (من اتلف شيئا فهوله ضامن) ضرورة أن مافي اليد لايختص بالمباحات لاسيما في مثل مورد الرواية أعني متاع الدار، حتى يصح جعل الاستيلاء سببا للملكية، بل الغالب في مثله انتقاله من غيره اليه وحينئذ لا يكون المعنى الا التعبد بأمارية اليد على الملكية.

وأيضا ليست القضية مسوقة للتعبد بالملكية الظاهرية، فان الحكم الوضعي لاينقسم الى الظاهري والواقعي (١) وانما يثبت بثبوت نفس امري، فلما لم تكن مسوقة لافادة سببية الاستيلاء للملكية، تعين جعله أمارة لثبوتها في نفس الامر.

---

(١) فان حقيقته الاعتبار، و هو قائم بنفس المعبر، و ليس كالحكم التكليفي المتوجه الى المكلف. نعم ربما يعبر في الألسن بالملكية الظاهرية والزوجية الظاهرية والطهارة الظاهرية، ويراد من ذلك التعبد بآثارها وأحكامها الشرعية.

اقول: هذه القضية لسانها لسان الحكومة، ولا يعقل تعينها في شيء من الامارية ، و افادة السببية ، فانها تعم — ولو بقرينة المورد— لما تسلمه بعد تحقق الملكية كموارد المعاملة على الشيء بالصيغة ، أو تملكه بالوراثة و نحو ذلك ، و لما استولى عليه استيلاء يكون سببا لتحقق الملكية كالقبض في الهبة والهدية، وفي معاملة الذهب والفضة و كالاخذ في المعاطاة (الذى هو بمثابة القبول) للايجاب (الذى هو اعطاء الشيء) ولما حيز من المباحات. فمعنى الرواية هو التعبد بترتيب آثار الملكية على ما استولى عليه وجعل اليد حجة، دون اعتبار الملكية، ودون جعل اليد امارة، حيث ان عمومها لتلك الانحاء المتعددة يمنع عن تعين أحدهما، ولا يعقل الجمع بينهما في قضية واحدة .

مضافاً الى أن المصالح الواقعية لا دليل على أنها بلحاظ التحفظ عليها صارت سبباً لجعل اليد حجة، فانه من المحتمل جدا ان تكون حجيتها لحفظ نظام الاجتماع عن الاختلال .

٣— وربما يستدل بما ورد في تفسير علي بن ابراهيم بطريق صحيح عن عثمان بن عيسى وحماد بن عثمان جميعا عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث فدك «ان امير المؤمنين قال لأبي بكر: أتحكم فينا بخلاف حكم الله تعالى في المسلمين ؟ قال: لا، قال: فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادعيت أنا فيه، من تسأل

البينة؟ قال: اياك كنت أسأل البينة على ماتدعيه على المسلمين. قال: فاذا كان في يدي شيء فادعى فيه المسلمون تسألني البينة على مافي يدي وقد ملكته في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وبعده ولم تسأل البينة على ما ادعوا عليّ كما سألتني البينة على ما ادعيت عليهم— الى ان قال— وقد قال رسول الله:- البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»(١)

تقريب الاستدلال: أولا— انه عليه السلام وصف مافي يد المسلمين أنهم يملكونه وهذا يعطي ان يدهم امارة الى مالكيتهم، فان غير المعصوم لاطريق له الى هذا التوصيف الا بواسطة اليد.

وثانيا: يستفاد من الرواية أن كل من ادعى شيئا لزم عليه اثباته، ولا يحتاج ذواليد في اثبات مايدعيه من الملكية لان مثبته معه وهو يده، وانما غيره يحتاج اليها حيث لامثبت له سواها. و بعبارة أخرى: المنكر على قسمين، فتارة لايدعي شيئا كما لو ادعى احد عليه بأنه مديون فأنكر، وهذا ليس عليه الا اليمين، ولا يرتبط باليد أو بغيرها، وأخرى يدعيه وحينئذ ان لم يكن ذلك في يده لزمه أن يقيم البينة على دعواه، وان كان في يده لم يحتج

(١) الوسائل— كتاب القضاء— باب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٣.

الى ذلك، وكفاه يده في اثبات مايدعيه .

اقول: نعم يستفاد من الرواية أن الملكية تثبت باليد ، وأن ذلك هو الذي جرت عليه سيرة العقلاء ، وكانت ممضاة لدى الشارع، لكن ليس في الرواية شاهد على أن الامضاء للتحفظ على المصالح الواقعية، لقوة احتمال أن ذلك لأجل حفظ نظام الاجتماع، ودفع الهرج والمرج، و نحو ذلك، فلاتكون الرواية دليلا على أزيد من أن اليد حجة .

٤ - وربما يستدل بما في الروايات في مورد اليد فيما كانت الدار معمورة أن ما يوجد فيها هو لهم فمنها ما رواه الكليني بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عن الدار يوجد فيها الورق. فقال: ان كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم. وان كانت خربة قد جلا عنها أهلها فالذي وجد المال أحق به »(١)

ومنها ما رواه الشيخ بسند صحيح عن محمد بن مسلم أيضا عن أحدهما عليهما السلام في حديث قال: «وسألته عن الورق يوجد في دار. فقال: ان كانت معمورة فهي لأهلها، فان كانت خربة فأنت احق بما وجدت» (٢)

---

(١) الوسائل -باب ٥ من أبواب اللقطة، الحديث ١.

(٢) الوسائل -باب ٥ من أبواب اللقطة ،الحديث ٢.

ومنها ما رواه الكليني بسند صحيح عن جميل بن صالح قال؛ « قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل وجد في منزله ديناراً. قال: يدخل منزله غيره؟ قلت: نعم كثير. قال: هذا القطة. قلت فرجل وجد في صندوقه ديناراً، قال: يدخل أحد يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئا؟ قلت: لا، قال: فهوله »(١)

ومعنى ذلك هو التعبد بالواقع، وعليه تكون أمارة لكن لا بمثابة ساير الامارات التي تعبد بها للتحفظ على الواقع بل يكون بمثابة الاصل. والسر في ذلك أن الامارة الحقيقية هي التي تتعارض مع الامارة ولا تكون محكومة بها، وتثبت لوازمها، وذلك انما يكون اذا دعت المصلحة الواقعية الى التعبد بها، دون حكمة اخرى كالسياسة الشرعية مثلا. والحاصل كم فرق بين أن يعبّدنا بأن هذا الشيء أمر واقعي، أو يعبّدنا بأنه هو الواقع الثابت، أو أن الواقع الثابت هو هـذا .(٢)

مسألة: هل دليل اليد يختص بيد الغير، أو يعم الشخص نفسه، فاذا شك أن ما في يده لغيره أو لنفسه، هل يبنى على كونه له أم لا؟ وايضا بناء على حجيتها لملكية نفس الشخص وكذا في

(١) الوسائل ـ باب ٣ من أبواب اللقطة، الحديث ١.

(٢) فالاول هو تعبد بالامارية وأن مؤدى ذلك هو الواقع والاخيران لسانهما الحكومة، فلا يفيدان اكثر من ترتيب الاثر .

حجيتها لملكية الغير هل يختص ذلك بمورد الظن من اجل انحصار التصرف وعدم الغلبة لما يوجب احتمال الخلاف ونحو ذلك ؟

قبل الخوض في البحث لابد من تقديم أمور:

الامر الأول — المراد من اليد: الاستيلاء الخارجي الأعم من كونه مقولة خارجية لها وجود ككونه محاطاً بالجارحة، أوفي الكيس الذي في الجيب، ونحو ذلك، ومن كونه تحت اختيار الشخص زمامه، كالاراضي التي تحت اختيار الانسان، له أن يتصرف فيها كيف يشاء. ويشهد على هذه الاعمية الروايات الواردة بأن ما في الدار لأهله، فان الدار محيطة بالانسان لامحاطة به، وانما هي تحت اختيار الانسان.

والحاصل ان اليد بالتعبد الشرعي حجة على الملكية و كاشفة عنها (١) سواء كانت بنحو كشف العلة عن معلولها، كما هو كذلك في الحيازة على المنقولات (٢) أو كشف اللازم عن ملزومه كما في سبق الملكية على وضع اليد، كتسلم المشتري، أو وراثة

(١) وان كان نوعا من الكشف الذي يقتصر على نفسه دون لوازمه ، ولذا ليست بامارة بل برزخاً بينها وبين الاصل .

(٢) وان كان الاستدلال عليه بقوله عليه السلام «لليد ما اخذت» محل نظر، فان مفاده أن الاخذ سبب لان يكون له، لا أن اليد حجة على أنه له. والحاصل فرق بين القول بأن الاخذ سبب ،وبين القول بأن المأخوذ يكون أخذه حجة على أنه مسبوق بالملكية .

الوارث أو الموهوب له، الى غير ذلك .

الامر الثاني: ان كل دليل مطلق ورد في مورد خاص مالم يقطع بعدم خصوصية المورد لا يؤخذ بعمومه، و بهذا يفترق عن العام اللفظي، فان العموم حجة ، ولو شك في قرينة المورد أمكن اجراء اصالة العدم والبناء على عدم التخصيص - على اشكال في ذلك ايضا من حيث أن اصالة عدم القرينية تختص بالشك في أصل وجودها ولا يعم الشك في قرينية الموجود وعلى كل حال فالمورد وان لم نقل بانه يوجب التقييد، لكن لا يمكن الاخذ بالاطلاق فانه مما يصلح للصارفية عنه .

الامر الثالث: تقدم أن في مورد اليد ليس الحكم تعبدا محضاً لمصالح كالشك في الطهارة والحلية، بل على النمط العقلائي، وذلك في مورد الظن، غايته ان الشارع حكمه بلسان الحكومة أو بتميم الكشف ودعوة المصالح الواقعية، واليد ليست أمارة، بل هي في مورد الأمارة، بخلاف خبر العدل فانه بنفسه امارة.

اذا تمهد هذا فنقول: لو كان قوله عليه السلام «لليد ما أخذت» معناه أن ما استولت اليد عليه فهو لليد، كان يعم النفس والغير ، وكذا يعم مورد الظن وغيره، ومورد الملبة وعدمها، لكن الظاهر أن معناه أن حدوث الاخذ سبب لان يكون المأخوذ لليد فلا يكون حجة على ملكية ذى اليد نفسه اذا شك في ذلك. وبالجملة

الروايات على طوائف خمسة :

احداها: قوله (ع) « لليد ما أخذت ».

ثانيها: ماورد في متاع الدار على التفصيل في بعضها بين العامرة والخراب .

ثالثها: ما ورد في أن مايوجد لقطة على كثرة الواردين في الدار، وأنه محكوم باللقطة أو يكون الواجد أحق به .

رابعها : ماتضمن أنه لولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق و هذه تختص بما لا يكون هناك كثرة الواردين ، ضرورة ان ما كان كذلك لا يضر عدم الاخذ باليد لقيام السوق .

خامسها: رواية الصندوق المشتملة على أنه اذا لم يضع غيره فيه شيئاً فما يوجد فيه يكون له .

أما الطائفة الاولى فقد عرفت أنه لاوجه للاستدلال به أصلا .

وأما الطائفة الثانية فهي روايات : أ — فمنها مالم يفصل فيه بين المعمورة والخراب، و هي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام في امرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة قال : فما كان من متاع النساء فهو للمرأة، و ما كان من متاع الرجال والنساء فهو بينهما، ومن استولى على شيء منه فهو له » (١)

(١) الوسائل — باب ٨ من أبواب ميراث الزوجين ، الحديث ٣.

أقول: بعد العلم بعدم الاختصاص بمتاع الدار، و بالرجل والمرأة، لابد من عدم الاعتبار بشيء منهما. لكن تبقى خصوصية تردد الامر بين شخصين، و خصوصية مراعاة الاضافة المناسبة. والاستدلال بالرواية على حجية اليد لصاحبها متى شك في أن ما استولى عليه هو له أو لغيره يتوقف على الغاء الخصوصية الاولى ويمكن الاشكال في ذلك لاحتمال ان الحكم وارد لرفع الخصومة.

لكن الانصاف ان جملة «من استولى على شيء فهو له» بعد اسقاط كلمة (منه) الراجع الى متاع الدار، قاعدة كلية تعم ذا اليد.

الا أن يقال: بأن الاحتجاج انما هو في صورة الجهل، و الغالب منه يكون بالاضافة الى ما يد الغير، و أما للمكلف نفسه بالاضافة الى ما في يده نادر جداً، وشمول الحكم بأنه له في مثله مما يخفى بحسب الدلالة، فلا طريق الى اثباته، فان الطريق انما هو الظهور الدلالي.

وبعبارة أخرى: الموضوع لا ئن يبنى على ان المستولي و ذا اليد مالك هو الجاهل بمالك الشيء الخارجي وشموله لنفس ذي اليد اذا كان جاهلا خفي لندرة جهله.

ثم انه على تقدير الاستدلال بها على ذلك انما يتم فيما كان ما استولى عليه ذو اليد له اضافة مناسبة له، فلا يمكنه أن

يبنى على ملكية مالايناسب شأنه (١) وان كان فى حيطة استيلائه اذالرواية واردة فى ما كان هناك جهة امارة خارجية من الاضافة المتناسبة. لكن يندفع ماذكر بأن الرواية دالة على أن اليد بما هى حجة، ولذا لو كان المتاع مما يناسبهما فهو بينهما ، وانما تسقط عن الحجية اذا كانت هناك امارة مخالفة، فمتاع النساء وان كان فى الدار تحت استيلائهما معالكن الاضافة الاختصاصية أمارة مخالفة تمنع عن حجية يدالرجل .

ب — ومنها — مافصل فيه بين العمران والخراب ، وهى صحيحة محمدبن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: « سألته عن الدار يوجد فيها الورق (٢) فقال: ان كانت معمورة فيها أهلها فهى لهم وان كانت خربة قدجلا أهلها فالذى وجد المال أحق به » (٣).

وذكر لمحمد بن مسلم فى (الوسائل) رواية أخرى بهذا

---

(١) لايقال :على هذا لايمكن شراء شىء ممن لايناسب شأنه ذلك . لاندفاعه: بأن حجية اليد بالنسبة الى يدالغير لها ادلة أخر، مثل أنه (لولاه لم يقم للمسلمين سوق) ونحوذلك .

(٢) الورق — محركة وبفتح الراء — الدراهم المضروبة، وبكسر الراء الكثير الورق. ولعل قوله تعالى: «....بورقكم هذه » المشتمل على تأنيث اسم الاشارة من ذلك .

(٣) الوسائل — باب ٥ من ابواب اللقطة، الحديث ١ .

المضمون باختلاف يسير مثل قوله عليه السلام «فأنت أحق بما وجدت».

ومنها مافى (المستدرك) عن (دعائم الاسلام) عن امير المؤمنين عليه السلام «انه سئل عن الورق توجد فى الدار، فقال: ان كانت عامرة فهى لاهلها، وان كانت خراباً فسبيلها سبيل اللقطة»

وعن (المقنع): «ان وجدت لقطة فى دار، وكانت عامرة فهى لأهلها، وان كانت خراباً فهى لك»

أقول: مفاد الرواية التفصيل بين الاستيلاء بالفعل وما هو فى اليد فعلا، وبين زوال الاستيلاء. والحكم فى الاول بمقتضى اليد، و الاستدلال بها موقوف على استفادة حجية اليد بنحو الاطلاق حتى يد الشخص نفسه، وذلك يبتنى على أن يكون المراد أن الجاهل بمالك الشيء فيما كان تحت استيلاء شخص يبنى على أنه ملكه، ويرتب عليه أثر مالكيته، سواء كان الجاهل هو الغير أو هو الشخص نفسه. لكن هذا الاطلاق مشكل فان مساق الرواية أن ذلك فيما كان فى استيلاء الغير، بخلاف ما اذا لم يكن تحت الاستيلاء، فانه حينئذ يكون هو أحق به، و يرتب عليه أثر اللقطة، ويتصرف فيه .

وبعبارة أخرى: من الممكن التفكيك فى ذلك، كما انه

مثلا لوقيل: بأن حسن الظاهر حجة أوأمارة على العدالة لايعم الشخص نفسه لوكان شاكا .

والحاصل: انه لوكنا نحن وهذه الرواية لقلنا: ان من وجد شيئاً في يدنفسه ولم يكن لغيره يد عليه يبنى على كونه لقطة، وله حكمها .

وأما الطائفة الثالثة فهي صحيحة جميل بن صالح ، ولابدمن بيان فقه الحديث بالنسبة اليها (١)،وقد تضمنت جملاأربع :—

الجملة الاولى: استيضاح المعصوم عليه السلام عن دخول الغير منزله يعطى أنه يتفاوت الحال في دخوله وعدم دخوله.

(أ) و هل جهة أمارية اليد ذاتاً منوطة بالوحدة ، وكذا اقتضاؤها للحجية منوط بها ؟فاليد بقيد الوحدة لها الحجية، وعليه اذا كانت هناك يدان على شيء فيما يعلم أنهما لايشتركان فيه لاحجية لواحد منهما أصلا ؟

(ب) أوأن لهما الامارية والحجية، واليد الثانية معارضة ، ففي المثال تتعارض الحجتان ؟

(ج) أوأن دخول الغير بمجرده وان لم يتحقق منه الاستيلاء واليد من قبله، يوجب تطرق احتمال انه قدسقط من جيبه مثلابحيث يساوي احتماله مع احتمال أنه لذي اليد، فيحصل الشك فتكون

(١) ومن خلالها يتضح الحكم في الطائفة الخامسة، وهي مايتعلق بالصندوق.

حجيتها مقصورة بصورة الظن بأنه لذي اليد، وذلك انما يكون فيما اذالم يدخل الغير ؟

فالمحتملات ثلاثة، لكن الأول منها ساقط بالضرورة، و يبقى الآخران، ولا يبعد رجحان الثالث. وعليه فالمستفاد المتيقن من الجملة الاولى هو حجية اليد فيما لم يتطرق هناك احتمال عقلائي يعتنى بـه .

الجملة الثانية: جوابه عليه السلام بعد قول الرَّاوي : نعم كثير، بأن هذه لقطة .

(أ) فهل الملاك في كونها لقطة أن الواردين وان لم يتحقق منهم الاستيلاء واليد، لكن كثرتهم توجب الظن بأنها لهم ، قد سقط من واحد منهم، فلا يعتدّ بيد الرجل، لتوقف حجيتها على أن لا يكون الاحتمال على طبقها موهوناً، ويحكم حينئذ بأنها لقطة ومجهول المالك ؟

(ب) أو أن الواردين تكون لهم أياد متعاقبة على المنزل ، ومعارضتها اليد الرجل توجب سقوطها عن الحجّية فيكون الدينار لهم أي لواحد منهم، فتكون لقطة ؟

(ج) أو أن يده ويد الواردين كلها محفوظة، لكن حيث لا يمكن الحكم لواحد من الجميع ــ لا معيناً ولا مردداً ــ ولا لجميعهم بالاشتراك، للعلم بعدمه، ولا بنحو التخيير فانه ليس من قبيل

تزاحم المقتضيين فان اليد حجيتها فى موردالطريقية لا السببية فتكون لقطة مرددة بين نفسه وبين غيره ؟

وهذه المحتملات الثلاثة أوسطها ساقط، ضرورة أنه أولاً لا يتحقق الاستيلاء واليد بمجرد الورود. وثانياً المناط فى حجية اليد على فعليتها دون ماضى منها فيدور الأمر بين الاول والثالث. و ربما أمكن ترجيح الاول من الحكم بأنها لقطة بملاحظة أن اللقطة يعبّر بها مما يعلم أنه للغير لكن لا يعرف، ومع تردد الامر بين أن الدينار له نفسه أولقطة كيف يحكم بتاً بأنها لقطة؟ نعم، يمكن أن يكون التعبير بذلك بلسان الحكومة، لكن يحتاج هذا اللسان الى القرينة، وليست فى البين .

الجملة الثالثة: استيضاحه عليه السلام فى الصندوق عن ادخال الغير يده، ويجرى فى ذلك ماقدمناه فى المنزل .

الجملة الرابعة: حكمه عليه السلام بأنه له، فى موضوع عدم ادخال الغير يده. فيكون المتحصل أن ذا اليد اذا لم يعلم بأن مااستولى عليه هوله أولغيره، يرتب عليه أثر ملكية نفسه ويحكم له بذلك، مع الظن بأنه له، من جهة عدم احتمال أنه لغيره احتمالاً يعتدّ به. أما مع الشك وتطرق احتمال انه لغيره احتمالا مساوياً فلا يحكم بذلك .

تذنيب: قد تحصل عدم قيام هذا الدليل على حجية اليد

للحكم بأنه لنفسه مع الشك المحض، ولابد من الظن على طبقه فحينئذ من كان يضع فى صندوقه أوفى منزله وحجرته أموال الناس كالامين والدلال، أوالوجوه الشرعية كالحاكم، أومال الوقف كالمتولى ونحوذلك، ليس له فيماوجده و شك فيه أن يبنى على انه له .

وأما الطائفة الرابعة فقد تضمنت رواية حفص بن غياث قوله عليه السلام «لولم يجز هذالم يقم للمسلمين سوق» ، وتقريب الاستدلال: ان المناط هوأنه لولم يحكم فى الشراء من الغيربأن المتاع له من أجل يده عليه ، يلزم عدم استقامة المعاملات المتوقفة عليها نظام المعاش، وهذا المناط جارفى بيع الشخص مافى يده، فلولم يحكم بأنه لنفسه لايجوز أن يتصدى لبيعه ويلزم منه ذلك .

والجواب: ان الامساك عن شراء مافى يد الغير ، واناطة الامر بالعلم بأنه له، يلزم منه المحذور، اذ الغالب انه لايعلم ذلك، بخلاف يد الانسان نفسه، فلوأمسك عن البيع الافيمايعلم انه له، قداشتراه أووهب له أو ورثه أونحوذلك لم يلزم المحذور ، لندرة الشك فى ذلك من أجل احتمال أنه قدحل بيده بطريق غيرشرعى، أوبمعاملة فاسده لايمكن اجراء أصل الصحة فيها .

نعم خصوصيات أسباب الملك والموجبات له ربما يكثر

الشك فيها، لكن لا أثر لها وانما الاثر يترتب على المسبب الذى يعلم فى الغالب أنه له.

ومنها رواية مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك لعله حر وقد باع نفسه أوخدع فبيع قهراً، او امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة» (١).

والتقريب: ان المعنى: كل شيء كائن لك وتحت يدك هو حلال حتى تعرف أنه حرام.

والجواب: أولا ان المعنى كل شيء فى الخارج موجود هو حلال لك، وان لم يكن تحت يدك. واللام لام الصلة متعلقة بمفاد كلمة حلال، لا لام الاختصاص.

وثانياً — ان الرواية مسوقة لاعتبار يد الغير الذى يشترى منه ونحو ذلك، دون يد نفسه.

فتلخص ان اليد حجة لو كانت قد خليت وطبعها، بحيث يظن نوعاً بأن مافيها لذيها، ولا تعم ما اذا حصل الشك المعتنى به المساوى احتمال أنه للغير لاحتمال انه له.

(١) الوسائل — كتاب التجارة — أبواب مايكتسب بـه.


Princeton University Library
32101 073381921